RECONCILIACIÓN,
NOVIOLENCIA
Y DESARROLLO SOSTENIBLE

RECONCILIACIÓN, NOVIOLENCIA Y DESARROLLO SOSTENIBLE

RECONCILIATION, NONVIOLENCE & SUSTAINABLE DEVELOPMENT

Aprendizajes y experiencias
ecuménicas e interdisciplinarias
para la construcción de paz

César Moya (coordinador)

ESP / ING

CORPORACIÓN UNIVERSITARIA REFORMADA

DiPaz COLOMBIA
DIÁLOGO INTERECLESIAL POR LA PAZ

Comunión Mundial de Iglesias Reformadas

JOSÉ LUIS CASAL
El Shalom en el contexto de América Latina

La Reconciliación: una acción profética en favor de la justicia, la paz y el desarrollo sostenible

JOHN WELCH
La noviolencia y la invocación de una rectitud necesaria para la creación de un moralismo colectivo

MARCOS KNOBLAUCH
ECAP: Experiencias de construcción de paz desde la noviolencia y la espiritualidad

JULIE ASSMAN
Cómo la dicotomía entre NoViolencia y Violencia está Obstruyendo el Trabajo Holístico de Paz

SARA HENKEN
El "Tercer Camino" de Jesús: Acción no-violenta para reivindicar la dignidad humana

KIRENIA CRIADO
Reconciliación y resiliencia: Una perspectiva desde la experiencia cuáquera

CHRIS FERGUSON
Missio Dei, paz y reconciliación: Resistencia al Imperio y koinonía con las víctimas

EDUARDO MARTÍNEZ
La paz como requisito para el desarrollo sostenible

HELBERTH CHOACHI
Desarrollo sostenible, una realidad insostenible

VICTOR HSU
Taiwán como un estudio de caso en la gestión geopolítica global

CÉSAR MOYA
Hermenéutica bíblica y construcción de paz: Cuestiones prácticas para una Teología de paz

CÉSAR CARHUACHÍN
La violencia en la Biblia: Una interpretación teológica para una construcción de la paz

PATRICIA URUEÑA
Desacralizar al Dios guerrero, un paso hacia la paz

ADELAIDA JIMÉNEZ
Iglesia y Género: Un aporte para la construcción de paz

MILTON MEJÍA
Logros y aprendizajes de la participación ecuménica en la búsqueda de paz en Colombia: La experiencia del Diálogo Intereclesial por la paz-Dipaz

RECONCILIACIÓN, NOVIOLENCIA Y DESARROLLO SOSTENIBLE

RECONCILIACIÓN NOVIOLENCIA Y DESARROLLO SOSTENIBLE

César Moya (coordinador)

© Ediciones Corporación Universitaria Reformada.
Todos los derechos reservados. No se permite la reproducción total o parcial de este libro incluido el diseño de la cubierta, ni su inclusión en sistemas informáticos, ni su transmisión o reproducción por cualquier medio o mecanismo conocido o por conocer sin permiso previo del sello editorial.

César Moya, 2020
RECONCILIACIÓN, NOVIOLENCIA Y DESARROLLO SOSTENIBLE
[Organizado por] César Moya (editor).
Barranquilla:
Ediciones Corporación Universitaria Reformada, 2020.
414 páginas 21.2 x 14.7cm
Incluye referencias bibliográficas
Isbn Libro Físico: 978-958-52931-0-6
Isbn Libro Digital: 978-958-52931-1-3
261.1 R311

INTRODUCCIÓN / INTRODUCTION: 1. Reconciliación, noviolencia y desarrollo sostenible; 2. Reconciliation, nonviolence and sustainable development **PARTE I. NOVIOLENCIA / NONVIOLENCE :** 3. El shalom en el contexto de América Latina; 4. Shalom in the Latin American context; 5. La noviolencia y la invocación de una rectitud necesaria para la creación de un moralismo colectivo; 6. Nonviolence and the invocation of a rightness necessary for the creation of a collective moralism; 7. ECAP: experiencias de construcción de paz desde la noviolencia y la espiritualidad; 8. CPT: Peacemaking experiences from nonviolence and spirituality; 9. Cómo la dicotomía entre noviolencia y violencia obstruye el trabajo en la construcción integral por la paz; 10. How the Dichotomy between Nonviolence and Violence is Obstructing Holistic Peace Work; 11. El tercer camino de Jesús; 12. The "Third Way" of Jesus. **PARTE II. RECONCILIACIÓN / RECONCILIATION:** 13. La Reconciliación; 14. Reconciliation 15. Reconciliación y resiliencia; 16. Reconciliation and resilience; 17. Missio Dei, paz y reconciliación; 18. Missio Dei, peace and reconciliation. **PARTE III. DESARROLLO SOSTENIBLE / SUSTAINABLE DEVELOPMENT:** 19. La paz como requisito para el desarrollo sostenible; 20. Peace as a requirement for sustainable development; 21. Desarrollo sostenible, una realidad insostenible; 22. Sustainable development, an unsustainable reality; 23. Taiwan como un caso de estudio en la gestión geopolítica global; 24. Taiwan as a Case Study in Global Geopolitics Management. **PARTE IV. REFLEXIONES BÍBLICO-TEOLÓGICAS / BIBLICAL-THEOLOGICAL REFLEXIONS:** 25. Hermenéutica bíblica y construcción de paz; 26. Biblical Hermeneutics and Peacebuilding; 27. La violencia en la Biblia; 28. Violence in the Bible; 29. Desacralizar al Dios guerrero, un paso hacia la paz; 30. Debunking the warrior God, a step towards peace; 31. Iglesia y género; 32. Church and Gender. LOGROS Y APRENDIZAJES / ACHIEVEMENTS AND LEARNINGS: 33. Logros y aprendizajes de la participación ecuménica en la búsqueda de paz en Colombia; Achievements and lessons learned from ecumenical participation in the quest for peace in Colombia.

Editor:
© César Moya

Diagramación y Arte:
DADO SIETE MULTIMEDIA
dadosietemultimedia@gmail.com

Impresión:
Xpress Estudio Gráfico y Digital S.A.S. – Xpress Kimpres Bogotá, D.C.

Contacto:
Vicerrectoría de Investigación e Innovación
Área de publicaciones y difusión del conocimiento Carrera 38 N° 74-179.
Teléfono: (+57) (5) 3226100 Ext: 538
Barranquilla
Distrito Especial, Industrial y Portuario
Atlántico - Colombia
www.unireformada.edu.co

Impreso y hecho en Colombia
Made and printed in Colombia

CONTENIDO / CONTENTS

PRÓLOGO IX

PROLOGUE XIII

PREFACIO XVII

PREFACE XXII

ABREVIATURAS /ABBREVIATIONS XXIX

——

INTRODUCCIÓN / INTRODUCTION

Milton Mejia
Reconciliación, noviolencia y desarrollo sostenible:
Una triada necesaria para la construcción de paz 35

Reconciliation, nonviolence and sustainable development:
A necessary triad for the construction of peace 45

——

PARTE I / PART I
NOVIOLENCIA / NONVIOLENCE

José Luis Casal
El Shalom en el contexto de América Latina 57

Shalom in the Latin American context 63

John Welch
La noviolencia y la invocación de una rectitud necesaria
para la creación de un moralismo colectivo 69

Nonviolence and the invocation of a rightness necessary
for the creation of a collective moralism 79

Marcos Knoblauch
ECAP: Experiencias de construcción de paz desde la
noviolencia y la espiritualidad 87

CPT: Peacemaking experiences from nonviolence
and spirituality 101

Julie Assman
Cómo la dicotomía entre NoViolencia y Violencia está
Obstruyendo el Trabajo Holístico de Paz 113

How the Dichotomy between Nonviolence and Violence
is Obstructing Holistic Peace Work 125

Sara Henken
El "Tercer Camino" de Jesús:
Acción no-violenta para reivindicar la dignidad humana 137

The "Third Way" of Jesus:
Nonviolent action in defense of human dignity 145

——

PARTE II / PART II
RECONCILIACIÓN / RECONCILIATION

José Luis Casal
La Reconciliación: Una acción profética en favor de la justicia,
la paz y el desarrollo sostenible 153

Reconciliation: A prophetic action in favor of justice, peace
and sustainable development 161

Kirenia Criado
Reconciliación y resiliencia: Una perspectiva desde la
experiencia cuáquera 169

Reconciliation and resilience: A perspective from the Quaker
experience 181

Chris Ferguson
Missio Dei, paz y reconciliación:
Resistencia al Imperio y koinonía con las víctimas 193

Missio Dei, peace and reconciliation:
Resistance to the Empire and koinonia with the victims 203

——

PARTE III / PART III
DESARROLLO SOSTENIBLE / SUSTAINABLE DEVELOPMENT

Eduardo Martínez
La paz como requisito para el desarrollo sostenible 213

Peace as a requirement for sustainable development 223

Helbert Choachi
Desarrollo sostenible, una realidad insostenible 233

Sustainable development, an unsustainable reality 249

Victor Hsu
Taiwán como un estudio de caso en la gestión
geopolítica global 265

Taiwan as a Case Study in Global Geopolitics Management 273

PARTE IV / PART IV
REFLEXIONES BIBLICO-TEOLÓGICAS /
BIBLICAL-THEOLOGICAL REFLEXIONS

César Moya
Hermenéutica bíblica y construcción de paz:
Cuestiones prácticas para una Teología de paz 283

Biblical Hermeneutics and Peacebuilding:
Practical issues for a theology of peace 293

César Carhuachín
La violencia en la Biblia:
Una interpretación teológica para una construcción de la paz 303

Violence in the Bible:
A theological interpretation for peace building 317

Patricia Urueña
Desacralizar al Dios guerrero, un paso hacia la paz 331

Debunking the warrior God, a step towards peace 343

Adelaida Jiménez
Iglesia, género y paz:
Un aporte para la construcción de paz 353

Church and Gender:
A contribution to peacebuilding 365

LOGROS Y APRENDIZAJES / ACHIEVEMENTS AND LEARNINGS

Milton Mejía
Logros y aprendizajes de la participación ecuménica en
la búsqueda de paz en Colombia:
La experiencia del Diálogo Intereclesial por la paz-Dipaz 379

Achievements and lessons learned from ecumenical
participation in the quest for peace in Colombia:
Experiences of Interchurch Dialogue for Peace – DiPaz 397

PRÓLOGO

El hecho que el desarrollo sostenible se alcance plenamente con la paz, y que la paz esté asociada con la reconciliación, la noviolencia, el acceso pleno a la justicia y el pleno ejercicio de los derechos, le otorgan a la paz una dimensión de sostenibilidad condicionada al logro de los otros objetivos de la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible, como por ejemplo: la promoción de una cultura de paz y no violencia desde la educación; la erradicación de la violencia contra mujeres y niñas afirmando relaciones justas; la eliminación del trabajo forzado, la esclavitud moderna y la trata de personas; la seguridad en el acceso a la vivienda y servicios básicos; y la igualdad de remuneración y pleno empleo, entre otros. Evidentemente la paz es más que la ausencia de violencia, es la presencia de acceso a la justicia y el ejercicio de todos los derechos, como bien se plantea en esta obra.

Vivimos en un mundo de desigualdades y pobreza creciente. Casi tres cuartos de la población encarnan en sus vidas diarias una desigualdad cada vez mayor en sus ingresos. Pensar que las 26 personas multimillonarias en el planeta poseen tanta riqueza como la mitad de la población ya constituye un verdadero escándalo mundial. Debemos recordar que los ingresos económicos no son los únicos indicadores que miden la desigualdad, existen otros factores multidimensionales que generan interseccionalidades que refuerzan y amplían las desigualdades y la pobreza de millones de personas. Este es uno de los aportes valiosos de esta publicación.

Además, el mundo es dominado por una cultura patriarcal que ha producido una fuente de desigualdad a través de la historia y ha sido la razón principal de que la situación de las mujeres sea peor que la de los hombres. A nivel mundial las mujeres son excluidas de los puestos relacionados con la toma de decisiones y de responsabilidad a nivel gubernamental. Al

mismo tiempo de producirse desigualdad y discriminación, la violencia contra la mujer, incluido el feminicidio, alcanza niveles epidémicos. Por ello, el desarrollo sostenible debe promover la justicia de género basada en la igualdad, la equidad y el acceso pleno a sus derechos, tal como se afirma en varias de las presentaciones de este libro.

Ahora bien, la Agenda 2030 basada en los ODS (Objetivos de Desarrollo Sostenible) es una oportunidad también de repensar el desarrollo desde una dimensión ética que no se agota en la intención de "no dejar a nadie atrás", sino que también da la posibilidad de incluir las cosmovisiones de los pueblos originarios, como *el Bien Vivir* o *el Buen Vivir*, "Sumak Kawsay" en quichua de Ecuador y "Suma Qamaña" en aymara de Bolivia. No es sólo no dejar atrás a los pueblos indígenas sino considerar su sistema de conocimientos y saberes como pueblos originarios y tradicionales, la importancia que sus aportes pueden brindar a nuevos paradigmas de vida social, política, económica y ambiental vinculada en las formas de concebir las relaciones con su entorno. Este último aspecto, el ambiental, recibe especial atención en algunas de las contribuciones de este escrito.

Qonakuy, que en lengua quechua indígena peruana significa *"traigo lo mejor de mí al encuentro contigo"*, es el nombre de la Plataforma de Universidades Protestantes y Evangélicas de América Latina y el Caribe cuyo propósito es contribuir de manera asociativa y colectiva a la construcción del conocimiento, el desarrollo de la investigación, y la búsqueda de la solidez teórica y práctica, para avanzar en la solución de los problemas económicos, sociales y ambientales. Es por ello, que Qonakuy ha participado del auspicio del Seminario Internacional sobre "Reconciliación, no violencia y desarrollo sostenible" realizado en agosto de 2019, y que fuera organizado por la UniReformada junto a otras entidades. De esta manera Qonakuy aportó, desde su experiencia ecuménica e interdisciplinaria, los desafíos para el sector académico para la construcción de paz desde el desarrollo sostenible, foco principal del seminario.

El presente libro con las distintas contribuciones de diferentes autores y autoras de distintas disciplinas y experiencias aportará al propósito de construir la paz en Colombia, una paz sostenible con justicia basada en el acceso y ejercicio pleno de los derechos por parte de todas y todos. Gracias a la UniReformada por la invitación oportuna a reflexionar e intercambiar conocimientos y experiencias desde una perspectiva multidisciplinaria, ecuménica, internacional y ética.

Humberto Martín Shikiya
Secretario General de Qonakuy
Universidades Protestantes y Evangélicas de América Latina

PROLOGUE

The fact that sustainable development is fully achieved with peace, and that peace is associated with reconciliation, nonviolence, full access to justice and full exercise of rights, give peace a dimension of conditioned sustainability to the achievement of the other objectives of the 2030 Agenda for Sustainable Development, such as: the promotion of a peace culture and non violence through education; the eradication of violence against women and girls by affirming fair relationships; the elimination of forced labor, modern slavery and human trafficking; security in access to housing and basic services; and equal pay and full employment, among others. Obviously, peace is more than the absence of violence, it is the presence of access to justice and the exercise of all rights, as is well stated in this work.

We live in a world of growing inequality and poverty. Nearly three-quarters of the population embody a growing income inequality in their daily lives. Thinking that the 26 billionaires on the planet possess as much wealth as half the population is already a true global scandal. We must remember that economic income is not the only indicator that measures inequality, there are other multidimensional factors that generate intersectionalities that reinforce and widen inequalities and the poverty of millions of people. This is one of the valuable contributions of this publication.

Furthermore, the world is dominated by a patriarchal culture that has produced a source of inequality throughout history and has been the main reason as to why the situation of women is worse than that of men. At the global level, women are excluded from positions related to decision-making and responsibility at the government level. At the same time as inequality and discrimination occur, violence against women, including femicide, reaches epidemic levels. For this reason, sustainable

development should promote gender justice based on equality, equity and full access to their rights, as stated in several of the presentations in this book.

The 2030 Agenda based on the SDGs (Sustainable Development Goals) is also an opportunity to rethink development from an ethical dimension that does not end with the intention of "leaving no one behind", but also gives the possibility to include the cosmovisions of the native peoples, such as the Bien Vivir (Well Living) or the (Buen Vivir) Good Living, "Sumak Kawsay" in Quichua from Ecuador and "Suma Qamaña" in Aymara from Bolivia. It is not only not to leave indigenous peoples behind, but to consider their system of knowledge as native and traditional peoples, the importance that their contributions can provide to new paradigms of social, political, economic and environmental life linked in the ways of conceiving the relationships with their environment. This last aspect the environmental one, receives special attention in some of the contributions of this writing.

Qonakuy, which in the indigenous Peruvian Quechua language means "I bring the best of myself to meet you", is the name of the Platform of Protestant and Evangelical Universities of Latin America and the Caribbean whose purpose is to contribute in an associative and collective way to the construction of the knowledge, the development of research, and the search for theoretical and practical solidity, to advance in the solution of economic, social and environmental problems. That is why Qonakuy has participated in the sponsorship of the International Seminar on "Reconciliation, nonviolence and sustainable development" held in August 2019, and which was organized by the UniReformada together with other entities. In this way, Qonakuy contributed, from its ecumenical and interdisciplinary experience, the challenges for the academic sector for the construction of peace from sustainable development, the main focus of the seminar.

This book with the different contributions of different authors from different disciplines and experiences will contribute to the purpose of building peace in Colombia, a sustainable peace with justice based on access and full exercise of rights by all. Thanks to UniReformada for the timely invitation to reflect and exchange knowledge and experiences from a multidisciplinary, ecumenical, international and ethical perspective.

Humberto Martín Shikiya
Secretary General of Qonakuy
Protestant and Evangelical Universities of Latin America

PREFACIO

La Universidad Reformada se complace en presentar esta publicación basada en las presentaciones realizadas entre el 22 y 24 de agosto de 2019 en la ciudad de Barranquilla con motivo del Seminario Internacional sobre Reconciliación, no violencia y desarrollo sostenible para la construcción de paz en Colombia así como en otros escritos de colaboradores (as) que son activos (as) en la construcción de paz desde diferentes disciplinas.

El seminario contó con la representación de siete países provenientes de organizaciones y universidades que tienen relación con nuestra institución, y fue realizado gracias al apoyo de Diálogo Intereclesial por la Paz-Dipaz, la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos, el Consejo Mundial de Iglesias-CMI, La Red de Universidades Protestantes de Latinoamérica y el Caribe-Qonakuy, el programa "Despertando el Gigante" de la Federación Luterana Mundial y la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas-CMIR.

El propósito del seminario consistió en generar un espacio de intercambio de investigaciones y aprendizaje desde experiencias ecuménicas en resolución de conflictos sociales por medio de diálogos y la acción no violenta, que contribuyen a la construcción de paz y la reconciliación. Por esto, y con el fin de dar a conocer dichos aprendizajes en otros contextos, la obra está escrita tanto en idioma español como en inglés.

Los diecisiete aportes son resultados de líneas y proyectos de investigadores del grupo de investigación OIDHPAZ (Observatorio Ecuménico e Interdisciplinario en Derechos Humanos y Paz) que ha mantenido su aporte a la construcción de paz desde su creación. El primero de ellos, Reconciliación, noviolencia y desarrollo sostenible: una triada necesaria para la construcción de paz, de Milton Mejía, sirve de apertura al seminario. Su presentación invita al compromiso de hacer

posible una reconciliación integral a partir de procesos de transformación social y la búsqueda de justicia por medio de la no violencia, que permita la construcción de relaciones de igualdad y respeto entre los seres humanos y el cuidado de la creación de Dios.

El escrito sigue el mismo orden del desarrollo de las temáticas en el seminario. La primera parte reúne cinco aportes que focalizan en la No violencia. Abre la sección el de José Luis Casal, El shalom en el contexto de América Latina, que presenta el significado de shalom desde diferentes raíces lingüísticas y su relación con la justicia y la equidad integral, además de plantear desafíos a la iglesia y la sociedad en América Latina. A continuación, el de John Welch, La no violencia y la invocación de una rectitud necesaria para la creación de un moralismo colectivo, hace referencia al sentimiento anti migratorio que hay en Estados Unidos y la resistencia no violenta como una estrategia efectiva de lucha por los derechos humanos. Posteriormente, el de Marcos Knoblauch, ECAP: Experiencias de construcción de paz desde la no violencia y la espiritualidad, reseña los programas llevados a cabo por los Equipos Cristianos por la Paz-ECAP en cuatro contextos: Colombia, Palestina, Kurdistán iraquí y Lesbos. Por su parte, Julie Assman en Cómo la dicotomía entre no violencia y violencia obstruye el trabajo en la construcción integral por la paz, comparte algunas de sus observaciones de los últimos cinco años de trabajo con Equipos Cristianos por la Paz. Finalmente, Sara Henken, en El tercer camino de Jesús: la acción no violenta para reivindicar la dignidad humana, interpreta el texto de Mateo 5:38-48 como una propuesta de Jesús de desafiar mediante acciones no violentas a los poderes del mundo.

La segunda parte reúne tres contribuciones que enfatizan en la Reconciliación. Inicia José Luis Casal con La Reconciliación: una acción profética en favor de la justicia, la paz y el desarrollo sostenible. El autor parte del concepto de reconciliación como acción profética que anuncia liberación y denuncia la opresión para luego compartir las experiencias de reconciliación en Ruanda, Palestina y Colombia. Seguidamente, Kirenia Criado, en Reconciliación y resiliencia, tiene en cuenta el contexto de las relaciones entre Cuba y Estados Unidos, relaciona el concepto de reconciliación con la resiliencia y presenta una propuesta de reconciliación y perdón desde la experiencia cuáquera. Cierra esta sección la presentación de Chris Ferguson, La misión de Dios en la búsqueda de paz. Basándose en la declaración de misión del Consejo Mundial de Iglesias (2012) y la Confesión de Accra, el autor concibe la misión de Dios en relación con reconciliar, estando en koinonía con los sufrientes y creando comunidades de resistencia al Imperio.

La tercera parte contiene tres presentaciones que se ocupan del Desarrollo sostenible. Eduardo Martínez abre con La paz como requisito para el desarrollo sostenible, una reflexión sobre las razones por las que el gobierno colombiano no avanza en la implementación del Acuerdo de paz con las FARC. Luego, Helbert Choachí, en Desarrollo sostenible, una realidad insostenible, hace una crítica al capitalismo por considerarlo un proyecto que quita la vida y genera una crisis civilizatoria y ambiental, además de considerar el desarrollo sostenible como uno de sus rostros. Después, Victor Hsu comparte la experiencia de Taiwan, como un caso de estudio en el manejo geopolítico global, teniendo en cuenta el reto de la paz y la reconciliación en Colombia. El autor presenta la lucha similar que vive Taiwan en medio de tres imperios: China, Estados Unidos y la globalización, con el fin de generar solidaridad para lograr los derechos básicos de autodeterminación, dignidad nacional y soberanía.

La cuarta parte está conformada por cuatro reflexiones bíblico-teológicas que contienen desafíos para las iglesias en relación con la construcción de paz. César Moya da apertura a esta sección con Hermenéutica bíblica y construcción de paz. Cuestiones prácticas para una teología de paz. Él presenta las relaciones entre la construcción de paz y la hermenéutica bíblica teniendo en cuenta el uso que se le puede dar al texto bíblico, bien sea para para construir la paz o para incitar a la guerra. Enseguida, César Carhuachín, en La violencia en la Biblia: una interpretación teológica para una construcción de paz, interpreta casos del Antiguo y Nuevo Testamento teniendo en cuenta las preocupaciones de la violencia actual y que inspiran hacia una construcción de la paz en nuestros contextos. Luego, Patricia Urueña, en Desacralizar al Dios guerrero, un paso hacia la paz, desarrolla cómo se dio la transición y evolución del entendimiento de Dios en Israel hacia el Dios liberador, patriarcalizado y desmilitarizado, con la esperanza que éstos iluminen la relectura y la práctica en nuestros contextos. Por su parte, Adelaida Jiménez, en Iglesia, género y paz, propone incorporar la perspectiva bíblico-teológica como una herramienta que permita evidenciar las violencias y discriminaciones que las mujeres sufren en diferentes contextos, dentro de ellos el eclesial, así como generar reflexión sobre la perspectiva de género.

Por último, Milton Mejía cierra las presentaciones con Logros y aprendizajes de la participación ecuménica en la búsqueda de paz en Colombia. La experiencia del Diálogo Intereclesial por la paz-Dipaz, una ponencia que visibiliza la experiencia de varias iglesias y organizaciones

en la construcción de paz acompañando a víctimas de la violencia y haciendo incidencia pública con el apoyo de la comunidad ecuménica internacional. Y termina con una oración por la paz, propicia para la clausura del seminario.

Como era de esperarse, todas las presentaciones se entretejen con el tema de la paz. Y aunque hay una predilección del tratamiento del tema desde el campo teológico por parte de varios autores, siempre se hace en diálogo con la realidad en cada contexto y, por supuesto apoyándose en diferentes disciplinas del conocimiento.

Ahora bien, en la edición de las presentaciones se ha tratado de respetar al máximo el estilo narrativo de cada autor. También se ha hecho el esfuerzo de mantener, hasta donde fue posible, las palabras originales de cada contribución en su idioma original, bien sea español o inglés. No obstante, la traducción a uno u otro idioma pudo haber generado cambios con el propósito de dar sentido, pero sin modificar la esencia de lo que se quería decir.

En relación con lo anterior, cabe resaltar que se ha privilegiado la expresión noviolencia en lugar de "no violencia" o "no-violencia". Es de reconocer las discusiones que se han dado en diferentes círculos y la falta de consenso al respecto. Sin embargo, el término escogido tiene la connotación, por un lado, de no confundirla con la pasividad, es decir la ausencia de acciones prácticas para que se haga justicia; y, por otro lado, para referirse a una filosofía y un estilo de vida y no solo al uso de técnicas o rechazo de usar las armas y la fuerza. Así mismo, se identifican términos novedosos y alternativos, como, por ejemplo, el de "remendar" para referirse al concepto judío de Tikkun Olam que normalmente se ha traducido como "reparar".

Es de anotar que se han editado las citas y referencias de las presentaciones significativamente, y dado que algunas de ellas fueron preparadas para llevarlas a cabo de manera oral, se trató, hasta donde fue posible, de citar las fuentes de aquellas partes que lo ameritaban. No obstante, los (as) lectores (as) encontrarán, aunque en escasas ocasiones, que algunas son atribuidas al mismo autor del artículo, lo que debe asumirse como el fruto de sus escuchas o conversaciones con las fuentes que menciona. Igualmente, es de tenerse en cuenta que las reflexiones que relatan las experiencias del trabajo de los (as) autores (as) en distintos contextos, obedecen más a un testimonio de trabajo por la paz que a referencias teóricas.

El seminario y la preparación de este libro son resultado de un esfuerzo comunitario que involucró la dedicación, el esfuerzo, las capacidades y los talentos de diversas personas vinculadas con la Unireformada, así como de otras externas a ella, tanto nacionales como internacionales; igualmente, es un logro gracias al apoyo de las instituciones y organizaciones que mencionamos al inicio. Sin las unas ni las otras no hubiera sido posible llevar a cabo la obra que ahora está en sus manos.

Nosotros visionamos varias audiencias para este libro. Estudiantes de universidades y seminarios de teología, profesores de teología y de diferentes disciplinas, así como iglesias y otras organizaciones encontrarán este libro de particular ayuda para tratar el tema de la paz con una mirada crítica. Es nuestro deseo que estas contribuciones, surgidas desde la academia y la praxis de comunidades, organizaciones e iglesias en diferentes contextos, inspiren a los lectores y las lectoras en la construcción de paz, especialmente en el contexto colombiano en momentos cruciales de la implementación del Acuerdo, de tal manera que se hagan realidad las palabras de la Escritura: "Procurad la paz de la ciudad […] y rogad por ella a Dios; porque en su paz tendréis vosotros paz" (Jer. 29:7).

César Moya, PhD.
Líder científico del grupo de investigación OIDHPAZ
Universidad Reformada
Barranquilla, julio de 2020

PREFACE

The Universidad Reformada (Reformed University) is pleased to present this publication based on the presentations made between August 22 and 24, 2019 in the city of Barranquilla on the occasion of the International Seminar on Reconciliation, non-violence and sustainable development for the construction of peace in Colombia as well as in other writings of collaborators who are active in building peace from different disciplines.

The seminar had the representation of seven countries from organizations and universities that have a relationship with our institution, and was held thanks to the support of the Inter-Church Dialogue for Peace-Dipaz, the Presbyterian Church of the United States, the World Council of Churches-WCC , The Network of Protestant Universities of Latin America and the Caribbean-Qonakuy, the program "Awakening the Giant" of the World Lutheran Federation and the World Communion of Reformed Churches-CMIR.

The purpose of the seminar was to create a space for exchange of research and learning from ecumenical experiences in solving social conflicts through dialogues and non-violent action, which contribute to peace building and reconciliation. For this reason, and in order to publicize said learning in other contexts, the work is written in both Spanish and English.

The seventeen articles are the results of lines and projects of researchers from the OIDHPAZ (Ecumenical and Interdisciplinary Observatory on Human Rights and Peace) research group which has maintained its contribution to peace building since its creation. The first of these, Reconciliation, Nonviolence and Sustainable Development: A Triad Necessary for Peace Building, by Milton Mejía, serves as an opening to the seminar. It´s presentation invites to the commitment to make a comprehensive reconciliation possible through processes of social

transformation and the search for justice through non-violence, which allows the construction of relationships of equality and respect between human beings and care for God´s Creation.

The writing follows the same order of development of the themes in the seminar. The first part brings together five contributions that focus on Nonviolence. The section opens with José Luis Casal, Shalom in the Latin American context, which presents the meaning of shalom from different linguistic roots and its relationship with justice and comprehensive equity, as well as posing challenges to the church and society in Latin America. Next, John Welch, Nonviolence and the invocation of a rectitude necessary for the creation of a collective moralism, refers to the anti-migratory sentiment that exists in the United States and nonviolent resistance as an effective strategy of struggle for the human rights. Subsequently, Marcos Knoblauch, ECAP: Experiences in peace building from non-violence and spirituality, reviews the programs carried out by Christian Peacemaker Teams-CPT in four contexts: Colombia, Palestine, Iraqi Kurdistan and Lesbos. Julie Assman in How the dichotomy between non-violence and violence obstructs work in the integral construction for peace, shares some of her observations of the last five years of work with Christian Peacemaker Teams. Finally, Sara Henken, in The Third Way of Jesus: Nonviolent Action to Claim Human Dignity, interprets the text of Matthew 5: 38-48 as a proposal by Jesus to challenge the powers of the world through nonviolent actions.

Part two brings together three contributions that emphasize Reconciliation. José Luis Casal begins with Reconciliation: a prophetic action in favor of justice, peace and sustainable development. The author starts from the concept of reconciliation as a prophetic action that announces liberation and denounces oppression and then shares the experiences of reconciliation in Rwanda, Palestine and Colombia. Next, Kirenia Criado, in Reconciliation and Resilience, takes into account the context of relations between Cuba and the United States, relates the concept of reconciliation with resilience and presents a proposal for reconciliation and forgiveness from the Quaker experience. This section is closed by Chris Ferguson's presentation, God's Mission in the Search for Peace. Based on the mission statement of the World Council of Churches (2012) and the Accra Confession, the author conceives the mission of God in relation to reconciliation, being in koinonia with the sufferers and creating communities of resistance to the Empire.

The third part contains three presentations that deal with Sustainable Development. Eduardo Martínez begins with Peace as a requirement for sustainable development, a reflection on the reasons why the Colombian government does not advance in the implementation of the peace agreement with the FARC. Then, Helbert Choachí, in Sustainable Development, an unsustainable reality, criticizes capitalism for considering it a project that takes life and generates a civilizational and environmental crisis, in addition to considering sustainable development as one of its faces. Later, Victor Hsu shares the experience of Taiwan, as a case study in global geopolitical management, taking into account the challenge of peace and reconciliation in Colombia. The author presents the similar struggle that Taiwan lives in the midst of three empires: China, the United States and globalization, in order to generate solidarity to achieve the basic rights of self-determination, national dignity and sovereignty.

The fourth part is made up of four biblical-theological reflexions that contain challenges for churches in relation to peacebuilding. César Moya opens this section with Biblical Hermeneutics and Peace Building. Practical questions for a theology of peace. He presents the relationships between peacebuilding and biblical hermeneutics taking into account the use that can be made of the biblical text, either to build peace or to incite war. Next, César Carhuachín, in Violence in the Bible: A Theological Interpretation for Peacebuilding, interprets cases from the Old and New Testaments taking into account the concerns of current violence and that inspire towards a peacebuilding in our contexts. Then, Patricia Urueña, in Deacralizing the warrior God, a step towards peace, develops how the transition and evolution of the understanding of God in Israel took place towards the liberating, patriarchal and demilitarized God, with the hope that these illuminate the rereading and the practice in our contexts. For her part, Adelaida Jiménez, in Church, gender and peace, proposes to incorporate the biblical-theological perspective as a tool that allows to highlight the violence and discrimination that women suffer in different contexts, within them the ecclesial one, as well as to generate reflection on the gender perspective.

Finally, Milton Mejía closes the presentations with Achievements and learnings of ecumenical participation in the search for peace in Colombia. The experience of the Inter-Church Dialogue for Peace-Dipaz, a presentation that makes visible the experience of various churches and organizations in the construction of peace, accompanying victims of violence and making public advocacy with the support of

the international ecumenical community. And it ends with a prayer for peace, conducive to the closing of the seminar.

As expected, all the presentations are woven into the theme of peace. And although there is a predilection for treating the subject from the theological field by various authors, it is always done in dialogue with reality in each context and, of course, relying on different disciplines of knowledge.

However, in the editing of the presentations, we have tried to respect the narrative style of each author as much as possible. An effort has also been made to keep, as far as possible, the original words of each contribution in its original language, either Spanish or English. However, the translation into one or another language could have generated changes in order to make sense, but without modifying the essence of what was wanted to say.

In relation to the above, it should be noted that the expression nonviolence has been chosen instead of "non-violence" or "non-violence". It is to recognize the discussions that have taken place in different circles and the lack of consensus in this regard. However, the chosen term has the connotation, on the one hand, of not confusing it with passivity, that is, the absence of practical actions for justice to be done; and, on the other hand, to refer to a philosophy and a lifestyle and not only to the use of techniques or refusal to use weapons and force. Likewise, novel and alternative terms are identified, such as, for example, "mending" to refer to the Jewish concept of Tikkun Olam, which has normally been translated as "repair."

It should be noted that the citations and references of the presentations have been significantly edited, and since some of them were prepared to be carried out orally, an attempt was made, as far as possible, to cite the sources of those parts that warranted it. However, readers will find, although on rare occasions, that some are attributed to the same author of the article, which must be assumed as the fruit of their listening or conversations with the sources mentioned. Likewise, it should be taken into account that the reflections that relate the experiences of the work of the authors in different contexts, obey more to a testimony of work for peace than to theoretical references.

The seminar and the preparation of this book are the result of a community effort that involved the dedication, effort, capacities and talents of various people linked to the Unireformada, as well as others

outside it, both national and international; Likewise, it is an achievement thanks to the support of the institutions and organizations that we mentioned at the beginning. Without one or the other, it would not have been possible to carry out the work that is now in your hands.

We envision various audiences for this book. Students of theology universities and seminaries, professors of theology and of different disciplines, as well as churches and other organizations will find this book particularly helpful in treating the issue of peace with a critical eye. It is our hope that these contributions, arising from the academy and the praxis of communities, organizations and churches in different contexts, inspire readers in the construction of peace, especially in the Colombian context at crucial moments in the implementation of the Agreement, in such a way that the words of Scripture come true:

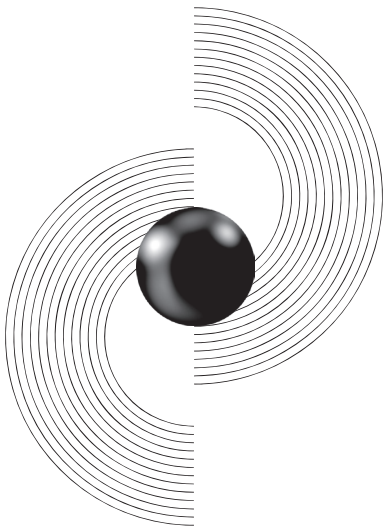
"Seek peace in the city […] and pray to the Lord for it; for in its peace you will have peace" (Jer. 29: 7).

César Moya, PhD.
Scientific Research Leader of OIDHPAZ
Universidad Reformada
Barranquilla, July 2020

ABREVIATURAS / ABBREVIATIONS

ACNUR	Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados
AVP	Alternatives to Violence Project
CAHUCOPANA	Corporación Acción Humanitaria por la Convivencia y la Paz del Nordeste Antioqueño
CAME	Centro de Atención al Migrante Exodus
CB-DA	Cese Bilateral y la Dejación de las Armas
CEPAL	Comisión Económica para América Latina y el Caribe
CMH	Centro de Memoria Histórica
CMI	Consejo Mundial de Iglesias
CMIR	Comunión Mundial de Iglesias Reformadas
CPT	Christian Peacemaker Teams
CUR	Corporación Universitaria Reformada
DIPAZ	Diálogo Intereclesial por la Paz
ECAP	Equipos Cristianos de Acciones por la Paz
EEUU	Estados Unidos
ELN	Ejército de Liberación Nacional
EPA	Acuerdos de Asociación Económica
ETCR	Espacios Territoriales de Capacitación y Reincorporación
FARC	Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común
FARC-EP	Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo
HMC	Historial Memory Center
INDEPAZ	Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz
INTERPOL	Organización Internacional de Policía Criminal
ISIS	Estado Islámico de Irak y Siria
ISIS	Islamic State of Iraq and Syria
JEP	Jurisdicción Especial para la Paz
LGBTQI	Lesbiana, Gay, Bisexual, Transgénero, Transexual, Travesti, Queer e Intersexual

MMyV	Mecanismo Tripartito de Monitoreo y Verificación
NAACP	Asociación Nacional para el Avance de las Personas de Color
NNUU	Naciones Unidas
NPA	Nuevos Puntos de Asentamiento
ODS	Objetivos de Desarrollo Sostenible
OIDHPAZ	Observatorio Ecuménico e Interdisciplinario en Derechos Humanos y Paz
ONG	Organización No Gubernamental
ONU	Organización de las Naciones Unidas
PAV	Proyecto Alternativas a la Violencia
PCT	Presbyterian Church in Taiwan (Iglesia Presbiteriana en Taiwan)
PCUSA	Presbyterian Church of United States of America (Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos)
PIB	Producto Interior Bruto
PKK	Partido de trabajadores de Kurdistán
PRC	People's Republic of China (República Popular de China)
RNP	Red Nuevo Paradigma
ROC	Republic of China (República de China)
SDGs	Sustainable Development Goals
TI	Tecnología de la Información
UA	UA Unión Africana
UE	UE Unión Europea
UNHCR	United Nations High Commissioner for Refugees
W. E. B.	W. E. B. William Edward Burghardt
WCRC	WCRC World Communion of Reformed Churches



INTRODUCCIÓN

INTRODUCTION

RECONCILIACIÓN, NOVIOLENCIA Y DESARROLLO SOSTENIBLE

Una triada necesaria para la construcción de paz

Milton Mejía*

La Universidad Reformada y Dipaz se unen para organizar este seminario internacional con los temas: Reconciliación, Noviolencia y Desarrollo Sostenible para la paz. Desde sus inicios, la Unireformada optó por aportar a la construcción de paz, por esta razón su lema ha sido "Educamos la Vida para la Paz", con lo cual ha buscado, desde sus procesos educativos, así como de investigación y extensión, aportar a la búsqueda de una solución al conflicto armado en Colombia a partir del diálogo. Por su parte, el Diálogo Intereclesial por la Paz-Dipaz, constituido en 2014 por diversas iglesias, organizaciones y universidades cristianas cuando se iniciaban los diálogos en la Habana, Cuba, buscó contribuir a un acuerdo de paz entre el gobierno colombiano y la ex guerrilla de las FARC-EP.

Ambas organizaciones consideran que es importante contribuir con investigaciones y aprendizajes desde experiencias regionales, nacionales e internacionales que permitan aportar en la superación de más de 50 años de un conflicto armado en Colombia que ha dejado millones de víctimas. Además, estiman que el Acuerdo de paz firmado entre el gobierno colombiano y las FARC-EP, en noviembre de 2016, genera la esperanza de reconciliación. Pero, para hacer posible esta esperanza en Colombia se requiere que la implementación del Acuerdo se lleve a cabo, así como que se reinicien los diálogos entre el gobierno colombiano y el Ejército de Liberación Nacional-ELN, lo que permitiría poner fin a los conflictos armados que estamos viviendo.

* Candidato a doctor en Ciencias Sociales; Magíster en Teología; Vicerrector de Extensiones y Profesor de Teología de la Universidad Reformada.

Sin embargo, el gobierno del presidente Duque, que se inició en agosto de 2018, ha generado incertidumbre ya que tanto su campaña presidencial como el inicio de su gestión se han fundamentado en el rechazo al Acuerdo de paz con las FARC-EP y en la terminación de los diálogos con el ELN. Ante esta incertidumbre, quienes fueron exmiembros de las FARC-EP han manifestado su compromiso de seguir en el proceso de implementación del Acuerdo y piden al gobierno colombiano que cumpla con lo pactado. Por su parte la delegación de paz del ELN, que ha venido participando en la mesa de diálogos con el gobierno colombiano, ha pedido al presidente Duque que nombre sus delegados para seguir con la agenda pactada con el anterior gobierno y avanzar en un acuerdo bilateral de cese al fuego y hostilidades, así como en un acuerdo final de paz.

Ahora bien, lograr acuerdos de paz por medio del diálogo y que se implementen requiere de tiempo. De ahí que sean necesarios procesos permanentes de seguimiento, investigación, intercambio y colaboración que generen aprendizajes desde diversas experiencias de paz en otros países que aporten a lo que estamos viviendo en Colombia. Por esto hemos invitado a organizaciones nacionales e internacionales, con las cuales venimos compartiendo y trabajando desde hace años, a participar del *Seminario internacional sobre los temas de reconciliación, noviolencia y desarrollo sostenible para la paz*.

El propósito de este seminario es generar un espacio de intercambio de investigaciones y aprendizaje desde experiencias ecuménicas en resolución de conflictos sociales por medio de diálogos y la acción no violenta, que contribuyan a la construcción de paz y la reconciliación. El seminario busca aportar al proceso de implementación del Acuerdo de paz en Colombia a partir de las reflexiones de personas y expertos internacionales en el tema, de tal manera que contribuyan en fortalecer los procesos de reconciliación, la opción por la transformación social desde la noviolencia y contribuir al desarrollo sostenible para la paz.

Es común que los temas de un seminario se trabajen de manera separada, pero nosotros proponemos que se aborden como tres ejes que se conectan e interrelacionan, a partir de los cuales compartamos experiencias, investigaciones, producción poética y aprendizajes desde diversos enfoques teóricos y culturales, que aporten en la construcción paz desde una perspectiva integral, sistémica e interdisciplinaria.

Nuestra apuesta está enfocada en que la construcción de una paz duradera y sostenible requiere el compromiso de hacer posible una reconciliación integral, a partir de la cual nos comprometamos en procesos de transformación social y la búsqueda de justicia por medio de la noviolencia; que permita la construcción de relaciones de igualdad y respeto entre los seres humanos y de cuidado a la creación de Dios. A partir de este compromiso partimos de una reflexión donde enfatizamos la reconciliación integral y búsqueda de justicia, la noviolencia y la transformación social, y el desarrollo sostenible para la paz.

Reconciliación integral y búsqueda de justicia

Compartimos la perspectiva de Assefa (2003), quien afirma que la reconciliación tiene implicaciones políticas, económicas y socioculturales que incluyen nuestra relación con la naturaleza. En lo político la reconciliación requiere reconocer los conflictos para que a partir de ellos podamos construir acuerdos y consensos, hacer posible la inclusión de diversos intereses y necesidades de las personas y las comunidades. Estos son procesos a largo plazo en los que se reconoce la interdependencia personal, social y global que permita una paz duradera, la cual implica una visión común para satisfacer las necesidades y esperanzas de todos los sectores de la sociedad.

De acuerdo con esto, en el aspecto económico, la reconciliación ofrece una lógica de producción para suplir las necesidades humanas que no se soporta en el consumismo ni en la destrucción o acaparamiento de la naturaleza para el beneficio humano. Ella requiere un modelo económico con una lógica centrada en la integración de las necesidades humanas con el cuidado la naturaleza ya que la vida humana es parte de las múltiples manifestaciones de vida que tiene la naturaleza. Para que sea posible la reconciliación se requiere asegurar que haya un sistema de justicia que proteja la dignidad de los seres humanos y no esté centrado en el castigo sino en la reparación a quienes son víctimas de las diversas formas de violencia que sufrimos en nuestras sociedades. Esta perspectiva requiere una nueva comprensión de la vida y el ser humano que posibilite no solamente centrarnos en el análisis de las partes de manera separada, sino también vernos de manera sistémica, donde se incluyan todos los aspectos de las relaciones entre los seres humanos y con la naturaleza (Lederach 1998).

Desde la perspectiva teológica la reconciliación incluye cuatro dimensiones que no se pueden separar. Una dimensión, es la reconciliación con Dios que implica reconocer la ofensa, pedir perdón, ya que como humanos no hemos seguido el proyecto de Dios, así como asumir un nuevo compromiso para hacer de nuestro planeta lo que Dios desea para su creación. Otra dimensión es la reconciliación de las personas consigo mismas, que permite superar la tensión que Pablo manifiesta en Romanos 7: 19-25 de querer hacer el bien, pero terminar haciendo el mal, lo que genera violencia hacia sí mismos y hacia las otras personas. De esta forma superamos nuestras incoherencias y actuamos de manera más cercana a lo que Dios y nuestra conciencia nos indica.

Reconciliarnos con Dios y con nosotros mismos nos prepara para reconciliarnos con las demás personas y con toda la humanidad. Esta dimensión la podemos entender cuando recordamos lo que dice Mateo 5:23-25, que no podemos presentarnos ante Dios si nuestro hermano tiene algo contra nosotros; y lo que también dice Juan, que no podemos decir que amamos a Dios si odiamos a nuestro prójimo (1 Juan 4:20). De esta forma la buena relación con nuestro prójimo representa la reconciliación que Dios desea hacer con toda la humanidad. Otra dimensión es la reconciliación con la naturaleza. Esta ha surgido con mucha fuerza en los últimos tiempos ya que cada día tenemos más conciencia de la forma como el ser humano ha hecho violencia a la naturaleza con lo cual estamos profanando la creación de Dios. Estas dimensiones son parte de la reconciliación integral que necesitamos y no puede haber la una sin la otra, por lo que debemos estar en constante revisión de nuestras vidas a nivel personal y social que nos permita vivir en paz.

En general compartimos la compresión que tiene Dipaz (2015) de la reconciliación al verla como la posibilidad de construcción de paz desde la verdad, el perdón, la justicia y la memoria, los cuales deben estar presentes en los procesos de superación de los conflictos individuales y sociales en la historia contemporánea. Vemos la reconciliación como un valor medular que se basa en la posibilidad de visionar de manera compartida el futuro, esto es lo que le da un sentido diferente al presente. Para que esto suceda, consideramos que las personas deben descubrir formas de encontrarse consigo mismas y con sus enemigos, sus esperanzas y sus miedos. La reconciliación se da en la medida en que se posibilita el encuentro entre la verdad, la justicia, la misericordia, el perdón y la paz, no solo como actos personales e interpersonales, sino en un marco global e inclusivo.

Noviolencia y transformación social

Para reconciliarnos, tal como lo hemos descrito en los párrafos anteriores, necesitamos superar la violencia en las relaciones humanas y con la naturaleza. Si revisamos nuestra historia, experiencia personal y social, podemos recordar que la violencia en nuestra sociedad se ha utilizado en muchas esferas de la vida. Se ha utilizado para imponer una fe religiosa y para educar en la familia y en la escuela. Personas usan la violencia para robar y matar con justificación que de esta manera logran lo que necesitan para sobrevivir. El Estado tiene mecanismos de violencia para contrarrestar la delincuencia, las protestas ciudadanas y cuando surgen grupos armados para hacer cambios políticos. Como consecuencia el ejército compra armas poderosas para acabar con estos grupos. Ya lo dijo Helder Cámara (1970) en el siglo pasado: "La violencia atrae a la violencia", y también Martin Luther King: "La última debilidad de la violencia es que es una espiral descendente, que engendra lo mismo que busca destruir. En lugar de debilitar el mal, lo multiplica" (Afroup, 2017). Este espiral de diversas violencias no permiten superar conflictos que surgen entre los grupos sociales para hacer posible la convivencia en paz.

Las organizaciones convocadas a este seminario y que hacemos esta propuesta de investigación conocemos experiencias y enfoques teóricos que están haciendo crecer cada día más la conciencia de la humanidad para rechazar todo tipo de violencia. Esta conciencia se hace evidente en políticas públicas que protegen a grupos como la niñez y las mujeres a los cuales se les hacía violencia con mucha facilidad. Además, se limita y vigila con mayor rigor el uso desproporcionado de la violencia por los Estados y la opinión pública cada día repudia con más fuerza a los grupos armados que reivindican la violencia por motivos políticos.

Por otra parte, quienes están invitados a compartir sus investigaciones y experiencia en este seminario pueden dar testimonios que diversos sectores sociales y comunidades en diferentes países están consolidando iniciativas que están produciendo transformación social, política y económica sin hacer uso de la violencia. En este seminario participan representantes de la antigua guerrillas de las FARC-EP, que habían estado en lucha armada por más de 50 años contra el Estado en Colombia y recientemente han hecho dejación de las armas. Hoy están en un proceso de crear proyectos comunitarios y productivos para insistir en la construcción de paz y en la transformación de nuestro país por medio de la noviolencia.

La experiencia de seres humanos como Gandhi, que hicieron de la noviolencia su estrategia de acción para la transformación de su sociedad nos inspira, y por esto compartimos su perspectiva que

> La noviolencia no consiste en abstenerse de todo combate real contra la maldad", por el contrario, veo en la noviolencia una forma de lucha más enérgica y auténtica que la simple ley del talión, que acaba multiplicando por dos la maldad. Contra todo lo que es inmoral, pienso recurrir a armas morales y espirituales. No deseo embotar el filo del arma que me presenta el tirano, utilizando un tajo más cortante todavía que el suyo; procuraré apagar la mecha del conflicto sin ofrecer ninguna resistencia de orden físico. Mi adversario tiene que quedar sujeto por la fuerza del alma. Al principio quedará desconcertado; luego tendrá que admitir que esta resistencia espiritual es invencible. Si se pone de acuerdo, en vez de sentirse humillado, saldrá de ese combate más noble que antes (Gandhi, 1974, p. 137).

A partir de la experiencia de Gandhi y otras que conocemos podemos afirmar que por medio de la noviolencia estamos apostando a una forma radical de superar la violencia ya que esta apaga la mecha del conflicto, el cual si no sabemos resolver generará más violencia. Según Lederach (1998) para superar los conflictos contemporáneos es necesario la innovación, y la noviolencia es una alternativa ya que formas tradicionales como la diplomacia y la política no han demostrado capacidad para resolver conflictos y mucho menos las diversas formas de violencia que estos generan.

Por esta razón, para superar los conflictos actuales se requiere innovación con la inclusión de prácticas que vayan más de la negociación de los asuntos e intereses sustantivos. Es necesario abordar perspectivas sistémicas, de interrelación, ecológicas, lo afectivo y percepciones acumuladas durante generaciones como miedos y odios profundamente arraigados en los sentimientos de quienes participan de las diversas formas de violencia que sufren y generan las personas que intervienen en los conflictos (Lederach 1998, pp. 53- 54). En esta perspectiva creemos fundamental el tema del desarrollo cuando hablamos de construcción de paz.

Desarrollo sostenible para la paz

Según la Red Nuevo Paradigma (2005),

> desde el inicio de la modernidad el "desarrollo" ha sido la más atractiva y ambigua idea que ha capturado la atención de gobiernos, líderes y sociedades independiente de raza, religión e ideología. Su promesa de un progreso positivo, gradual, lineal y acumulativo se transformó en fuente de esperanza de la humanidad en los últimos cinco siglos. Pero, a pesar de que las promesas hechas en su nombre nunca se han cumplido para una gran mayoría de seres humanos, los valores, conceptos, premisas, etc. creados para sostener dicha idea, todavía dominan el imaginario social de los pueblos, el repertorio semántico de los expertos y las estrategias retóricas de los discursos oficiales y alternativos en el Norte, Sur, Este y Oeste (p. 22).

De acuerdo con el análisis de la Red Nuevo Paradigma (2005), la idea del "desarrollo" ha estado presente durante la modernidad y a partir de este modelo, hemos construido nuestros modos de organización social, intervención en las comunidades y relaciones con la naturaleza. Esto ha producido que nuestras formas de mirar el mundo y de actuar en él han sido igualmente creadas a partir de dicha idea, a lo largo de nuestra existencia, a través de la tradición, la religión, la educación y la ciencia.

Esta idea tiene un fundamento profundamente filosófico porque la visión antropocéntrica de la modernidad se ha construido sobre la base de la separación entre el ser humano y naturaleza, entre sustancia pensante y sustancia extensa. Es lo que se denomina la ontología dualista. Esta idea de exterioridad del ser humano sustenta además una práctica de control, violencia y dominación de la naturaleza y está en la base de la visión científica moderna. Hay una frase célebre del filósofo y científico, Francis Bacon, que dice que a la naturaleza hay que torturarla para extraerle sus secretos… Esta idea de exterioridad que ha instalado esta división jerárquica, este hiato, entre el ser humano y la naturaleza está en la base de esta visión moderna que ha dado lugar a una práctica destructiva respecto de la naturaleza y los ecosistemas (Svampa, 2016).

Por esta razón a pesar de que el desarrollo produce pobreza, exclusión y marginación de gran parte de los seres humanos, y destrucción de la naturaleza, el modelo vigente de economía para el desarrollo no solo sigue viento en popa, sino que parece hacerse más fuerte a pesar de su permanente crisis que incrementa los efectos negativos en los seres humanos y en la naturaleza. Ante esta realidad varios de sus críticos demuestran que éste fracasó como "modelo de desarrollo", pero el

discurso del desarrollo aún continúa contaminando la realidad social y permanece en el centro de una poderosa pero frágil constelación semántica (Escobar, 2012, 25).

En esta misma perspectiva Morin (2020) afirma que el modelo de desarrollo económico ha desatado los grandes problemas que afectan nuestro planeta: el deterioro de la biosfera, la crisis general de la democracia, el aumento de las desigualdades y de las injusticias, la proliferación de los armamentos y nuevos autoritarismos demagógicos. Por eso, hoy es necesario favorecer la construcción de una conciencia planetaria bajo una base humanitaria y para la construcción de la paz, incentivando la cooperación entre los países con el objetivo principal de hacer crecer los sentimientos de solidaridad y fraternidad entre los pueblos.

A partir de este análisis del modelo de desarrollo dominante podemos entender mejor cómo las diversas formas de violencia se han instado como algo normal en nuestra historia en la mayoría de las relaciones sociales y en la forma como hemos estamos destruyendo la naturaleza. Por esta razón, desde la perspectiva que venimos trabajando en este articulo creemos que la reconciliación y la paz serán posibles cuando podamos superar esta lógica que nos impone el modelo de desarrollo que ha guiado todas nuestras relaciones durante la modernidad. Creemos que para construir alternativas a este modelo no solo son necesarias reformas, correcciones o ajustes técnicos al modelo económico de desarrollo, sino que también es urgente develar, tomar distancia y sustituir las lógicas con que este se ha construido y se sostiene, el cual hace parte de la forma normal de pensar, ser y vivir a nivel personal y social que se ha construido durante la modernidad.

Para superar los problemas que genera este modelo de desarrollo han surgido propuestas, desde teóricos y organismos internacionales, tales como desarrollo económico, salir del subdesarrollo, desarrollo humano, desarrollo integral, Objetivos de Desarrollo del Milenio-ODS y en el año 2015 las Naciones Unidas aprobaron la agenda 2030 para el desarrollo sostenible, como un plan de acción a favor de las personas, el planeta y la prosperidad, que también tiene la intención de fortalecer la paz universal y el acceso a la justicia. Con ésta los Estados miembros de la Naciones Unidas aprobaron una resolución en la que reconocen que el mayor desafío del mundo actual es la erradicación de la pobreza, y afirman que sin lograrla no puede haber desarrollo sostenible. La Agenda plantea 17 Objetivos con 169 metas de carácter integrado e indivisible que abarcan las esferas económicas, social y ambiental.

Además de poner fin a la pobreza en el mundo, los ODS incluyen, entre otros puntos, erradicar el hambre y lograr la seguridad alimentaria; garantizar una vida sana y una educación de calidad; lograr la igualdad de género; asegurar el acceso al agua y la energía; promover el crecimiento económico sostenido; adoptar medidas urgentes contra el cambio climático; promover la paz y facilitar el acceso a la justicia (Naciones Unidas, 2015).

Sin bien hay que reconocer que los ODS procuran una comprensión integral del ser humano e incluye lo ambiental, quienes han venido haciendo la crítica al modelo de desarrollo afirman que no es suficiente poner apellidos o adjetivos a este ya que se mantiene su racionalidad de progreso y crecimiento que se logra por medio de la explotación racional de los "recursos" humanos y naturales donde se originan las diversas formas de violencia que sufrimos (Machado, 2018, p. 126). Por esta razón lo que necesitamos es buscar alternativas al desarrollo, además de que ya se han empezado a recuperar racionalidades de pueblos ancestrales que son más respetuosos y cuidan mejor la naturaleza. Entre estas se destaca la cosmovisión y racionalidad del *Buen vivir* de los pueblos indígenas andinos que permitiría una mayor posibilidad de estar en paz entre los seres humanos y contribuir con el cuidado de la naturaleza.

Finalmente, de acuerdo con los argumentos que hemos compartido ratificamos nuestro compromiso con la construcción de un modelo de relaciones entre los seres humanos y de estos con la naturaleza sin mediación de la violencia, que respete la dignidad de todos, cuide el medio ambiente y esté en búsqueda de justicia social y ecológica. Creemos que para lograr esto necesitamos reconciliarnos entre nosotros y con la naturaleza para que podamos vivir en paz. Esta es la apuesta de este seminario y de la red de relaciones que les proponemos seguir construyendo hacia el futuro.

Referencias

Afroup. (25 de septiembre de 2017). *El legado de King: la protesta no violenta*. Recuperado de https://afroup.com/page/el-legado-de-king-la-protesta-no-violenta.

Assefa H. (2003). *La reconciliación como paradigma en la construcción de la paz*. Bogotá: Clara.

Camara H. (1970). *Espiral de violencia*. Salamanca, España: Sígueme

Lederach J. P. (1998). *Construyendo la paz. Reconciliación sostenible en sociedades divididas*. Bilbao, España: Gernika.

Dipaz (2015). *¿Qué es Dipaz y cuales son sus opciones?* Documento de reflexión.

Escobar, Arturo (2012). *La invención del desarrollo*. Popayán, Colombia: Universidad el Cauca.

Eschenhagen, M. y Machado, C. (Eds.) (2018). *Epistemologías del Sur*. Bogotá: Universidad del Rosario/Pontificia Universidad Bolivariana.

Naciones Unidas (2015). *Objetivos Desarrollo Sostenible*. Recuperado de https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/2015/09/la-asamblea-general-adopta-la-agenda-2030-para-el-desarrollo-sostenible/

Gandhi, M. (1974). *Todos los hombres son hermanos*. Madrid: Atenas.

Svampa, M. (13 de agosto de 2016). El Antropoceno, un concepto que sintetiza la crisis civilizatoria. *Diario La izquierda*. Recuperado de http://www.laizquierdadiario.com/El-Antropoceno-un-concepto-que-sintetiza-la-crisis-civilizatoria.

Red Nuevo Paradigma (2004). *La innovación de la innovación institucional*. Quito, Ecuador: Red Nuevo Paradigma.

RECONCILIATION, NONVIOLENCE AND SUSTAINABLE DEVELOPMENT

A necessary triad for the construction of peace

Milton Mejia*

The Universidad Reformada (Reformed University) and Dipaz come together to organize this international seminar with the themes: Reconciliation, Nonviolence and Sustainable Development for peace. Since its inception, the UniReformada chose to contribute to the construction of peace, for this reason its motto has been "We educate Life for Peace," with which it has sought, from its educational processes, as well as research and extension, to contribute in search of a solution to the armed conflict in Colombia through dialogue. For its part, the Inter-Church Dialogue for Peace-Dipaz, organized in 2014 by various Christian churches, organizations and universities when the dialogues began in Havana, Cuba, sought to contribute to a peace agreement between the Colombian government and the former guerrilla of the FARC-EP.

Both organizations consider that it is important to contribute with research and learning from regional, national and international experiences that make it possible to contribute in overcoming more than 50 years of an armed conflict in Colombia that has left millions of victims. Furthermore, they estimate that the peace agreement signed between the Colombian government and the FARC-EP, in November 2016, generates

* Doctoral candidate in Social Sciences; Master in Theology; Vice Chancellor for Extension Program and Professor of Theology at the Reformed University.

the hope of reconciliation. But, to make this hope possible in Colombia, it is required that the implementation of the Agreement be carried out, as well as that the dialogues between the Colombian government and the National Liberation Army-ELN be resumed, which would allow an end to the armed conflicts that we are living.

However, the government of President Duque, which began in August 2018, has generated uncertainty since both his presidential campaign and the start of his administration have been based on the rejection of the peace agreement with the FARC-EP and on the termination of dialogues with the ELN. Given this uncertainty, those who were former members of the FARC-EP have expressed their commitment to continue in the process of implementing the agreement and ask the Colombian government to comply with the agreement. For its part, the ELN peace delegation, which has been participating in the dialogue table with the Colombian government, has asked President Duque to name his delegates to continue with the agenda agreed with the previous government and advance a bilateral agreement on cease fire and hostilities, as well as in a final peace agreement.

However, achieving peace agreements through dialogue and their implementation requires time. Hence, permanent follow-up, research, exchange and collaboration processes are necessary to generate learning from various experiences of peace in other countries that contribute to what we are experiencing in Colombia. For this reason we have invited national and international organizations, with which we have been sharing and working for years, to participate in the International *Seminar on the themes of reconciliation, nonviolence and sustainable development for peace.*

The purpose of this seminar is to create a space for exchange of research and learning from ecumenical experiences in solving social conflicts through dialogues and non-violent action, which contribute to peace building and reconciliation. The seminar seeks to contribute to the process of implementation of the Peace Agreement in Colombia from the reflections of people and international experts on the subject, in such a way that they contribute to strengthening reconciliation processes, the option for social transformation from nonviolence and contribute to sustainable development for peace.

It is common for the topics of a seminar to be worked on separately, but we propose that they be approached as three axes that connect and interrelate, from which we share experiences, research, poetic production and learning from various theoretical and cultural

approaches, that contribute to building peace from an integral, systemic and interdisciplinary perspective.

Our commitment is focused on the fact that the construction of a lasting and sustainable peace requires the commitment to make possible an integral reconciliation, from which we commit ourselves to processes of social transformation and the search for justice through non-violence; that allows the construction of relations of equality and respect between human beings and of care for God's creation. Based on this commitment, we start from a reflection where we emphasize comprehensive reconciliation and the search for justice, nonviolence and social transformation, and sustainable development for peace.

Comprehensive reconciliation and the search for justice

We share the perspective of Assefa (2003), who affirms that reconciliation has political, economic and socio-cultural implications that include our relationship with nature. Politically, reconciliation requires recognizing conflicts so that from them we can build agreements and consensus, make possible the inclusion of various interests and needs of people and communities. These are long-term processes in which the personal, social and global interdependence that allows a lasting peace is recognized, which implies a common vision to satisfy the needs and hopes of all sectors of society.

Accordingly, in the economic aspect, reconciliation offers a production logic to supply human needs that is not supported in consumerism or in the destruction or hoarding of nature for human benefit. It requires an economic model with a logic focused on the integration of human needs with the care of nature since human life is part of the multiple manifestations of life that nature has. For reconciliation to be possible, it is necessary to ensure that there is a justice system that protects the dignity of human beings and is not focused on punishment but on reparation to those who are victims of the various forms of violence that we suffer in our societies. This perspective requires a new understanding of life and the human being that makes it possible not only to focus on the analysis of the parts separately, but also to see ourselves in a systemic way, where all aspects of relations between human beings are included and with nature (Lederach, 1998).

From a theological perspective, reconciliation includes four dimensions that cannot be separated. One dimension is reconciliation with God that implies recognizing, asking for forgiveness, since as humans we have not followed God's project, as well as assuming a new commitment to make our planet what God wants for its creation. Another dimension is the reconciliation of people with themselves, which allows overcoming the tension that Paul manifests in Romans 7: 19-25 of wanting to do good, but end up doing evil, which generates violence against themselves and other people. In this way we overcome our inconsistencies and act closer to what God and our conscience tells us to do.

Reconciling ourselves with God and ourselves prepares us to reconcile with other people and with all humanity. We can understand this dimension when we remember what Matthew 5: 23-25 says, that we cannot present ourselves before God if our brother has something against us; And what John also says, that we cannot say that we love God if we hate our neighbor (1 John 4:20). In this way, the good relationship with our neighbor represents the reconciliation that God wants to make with all humanity. Another dimension is reconciliation with nature. This has emerged with great force in recent times since every day we are more aware of the way in which human beings have done violence to nature with which we are desecrating God's creation. These dimensions are part of the integral reconciliation that we need and there cannot be one without the other, so we must be constantly reviewing our lives on a personal and social level that allows us to live in peace.

In general, we share Dipaz's (2015) understanding of reconciliation when seeing it as the possibility of building peace based on truth, forgiveness, justice and memory, which must be present in the processes of overcoming individual conflicts. and social in contemporary history. We see reconciliation as a core value that is based on the possibility of shared vision of the future, this is what gives a different meaning to the present. For this to happen, we believe that people must discover ways to find themselves and their enemies, their hopes and fears. Reconciliation occurs to the extent that the encounter between truth, justice, mercy, forgiveness and peace is possible, not only as personal and interpersonal acts, but in a global and inclusive framework.

Nonviolence and social transformation

To reconcile, as we have described in the previous paragraphs, we need to overcome violence in human relationships and with nature. If we review our history, personal and social experience, we can remember that violence in our society has been used in many spheres of life. It has been used to impose a religious faith and to educate in the family and at school. People use violence to justify stealing and killing, thereby achieving what they need to survive. The State has mechanisms of violence to counter crime, citizen protests and when armed groups arise to make political changes. As a consequence the army buys powerful weapons to end these groups. Helder Cámara (1970) said it in the last century: "Violence attracts violence", and also Martin Luther King: "The last weakness of violence is that it is a downward spiral, which engenders the same thing that it seeks to destroy. Instead of weakening evil, it multiplies it."(Afroup, 2017) This spiral of various types of violence does not allow overcoming conflicts that arise between social groups to make coexistence in peace possible.

The organizations summoned to this seminar and that make this research proposal know experiences and theoretical approaches that are making humanity's conscience grow more and more to reject all kinds of violence. This awareness is evident in public policies that protect groups such as children and women who were subjected to violence very easily. Furthermore, the disproportionate use of violence by states is limited and more rigorously monitored, and public opinion increasingly repudiates armed groups that claim violence for political reasons.

On the other hand, those who are invited to share their research and experience in this seminar can bear witness that various social sectors and communities in different countries are consolidating initiatives that are producing social, political and economic transformation without making use of violence. Representatives of the former FARC-EP guerrillas participate in this seminar, who had been in armed struggle for more than 50 years against the State in Colombia and have recently abandoned arms. Today they are in the process of creating community and productive projects to insist on the construction of peace and the transformation of our country through nonviolence.

The experience of human beings like Gandhi who made nonviolence their action strategy for the transformation of their society inspires us and for this reason we share their perspective that:

> Nonviolence does not consist in abstaining from any real combat against evil," on the contrary, I see nonviolence as a more energetic and authentic form of struggle than the simple law of talion, which ends up multiplying evil by two. Against everything that is immoral, I plan to resort to moral and spiritual weapons. I do not wish to blunt the edge of the weapon presented to me by the tyrant, using a sharper cut still than his; I will try to extinguish the wick of the conflict without offering any resistance of a physical nature. My adversary has to be held by the force of the soul. At first you will be puzzled; then you will have to admit that this spiritual resistance is invincible. If he agrees, instead of feeling humiliated, he will come out of that fight more noble than before (Gandhi, 1974, p. 137).

From the experience of Gandhi and others that we know we can affirm that through nonviolence we are betting on a radical way of overcoming violence since it extinguishes the wick of the conflict, which if we do not know how to resolve will generate more violence. According to Lederach, to overcome contemporary conflicts, innovation is necessary, and nonviolence is an alternative since traditional forms such as diplomacy and politics have not demonstrated the capacity to resolve conflicts, much less the various forms of violence that these generate.

For this reason, to overcome current conflicts, innovation is required with the inclusion of practices that go beyond the negotiation of substantive issues and interests. It is necessary to approach systemic, interrelated, ecological perspectives, the affective and perceptions accumulated over generations, such as fears and hatreds deeply rooted in the feelings of those who participate in the various forms of violence suffered and generated by people involved in conflict (Lederach 1998, pp. 53-54). In this perspective, we believe that the issue of development is fundamental when we speak of building peace.

Sustainable development for peace

According to the New Paradigm Network (2005),

> Since the beginning of modernity, "development" has been the most attractive and ambiguous idea that has captured the attention of governments, leaders and societies independent of race, religion and ideology. His promise of positive, gradual, linear and cumulative progress has become a source of hope for humanity in the past five centuries. But, despite the fact that the promises made in his name have never been fulfilled for a great majority of human beings, the values, concepts, premises, etc. Created to support this idea, they still dominate

> the social imagery of the peoples, the semantic repertoire of the experts and the rhetorical strategies of the official and alternative discourses in the North, South, East and West (p. 22).

According to the analysis of the New Paradigm Network (2005), the idea of "development" has been present during modernity and from this model, we have built our modes of social organization, intervention in communities and relationships with nature. This has produced that our ways of looking at the world and acting on it have also been created from this idea, throughout our existence, through tradition, religion, education and science.

This idea has a deeply philosophical foundation because the anthropocentric vision of modernity has been built on the basis of the separation between the human being and nature, between thinking substance and extensive substance. It is what is called the dualistic ontology. This idea of the exteriority of the human being also supports a practice of control, violence and domination of nature and is at the base of the modern scientific vision. There is a famous phrase from the philosopher and scientist, Francis Bacon, who says that nature must be tortured to extract its secrets ... This idea of exteriority that has installed this hierarchical division, this hiatus, between man and nature is in the the basis of this modern vision that has given rise to a destructive practice regarding nature and ecosystems (Svampa, 2016).

For this reason, despite the fact that development produces poverty, exclusion and marginalization of a large part of human beings, and destruction of nature, the current model of development economy not only continues smoothly, but also seems to become stronger despite its permanent crisis that increases the negative effects on humans and nature. Given this reality, several of its critics demonstrate that it failed as a "development model", but the development discourse still continues to contaminate social reality and remains at the center of a powerful but fragile semantic constellation (Escobar, 2012, 25).

In this same perspective, Morin (2020) affirms that the economic development model has unleashed the great problems that affect our planet: the deterioration of the biosphere, the general crisis of democracy, the increase in inequalities and injustices, the proliferation of armaments and new demagogic authoritarianisms. For this reason, today it is necessary to promote the construction of a planetary consciousness on a humanitarian basis and for the construction of peace, encouraging cooperation between countries with the main objective of growing feelings of solidarity and brotherhood among peoples.

From this analysis of the dominant development model we can better understand how the various forms of violence have been instilled in our history in most social relationships and in the way we have been destroying nature. For this reason, from the perspective that we have been working on in this article, we believe that reconciliation and peace will be possible when we can overcome this logic imposed on us by the development model that has guided all our relationships during modernity. We believe that to build alternatives to this model, not only are reforms, corrections or technical adjustments to the economic development model necessary, but it is also urgent to unveil, take distance and replace the logics with which it has been built and sustained, which makes part of the normal way of thinking, being and living on a personal and social level that has been built during modernity.

To overcome the problems generated by this development model, proposals have emerged from theorists and international organizations, such as economic development, emerging from underdevelopment, human development, comprehensive development, the Millennium Development Goals-SDG and in 2015 the United Nations they approved the 2030 agenda for sustainable development, as an action plan for people, the planet and prosperity, which is also intended to strengthen universal peace and access to justice. With this, the Member States of the United Nations approved a resolution in which they recognize that the greatest challenge in the current world is the eradication of poverty, and affirm that without achieving it, there can be no sustainable development. The Agenda proposes 17 Objectives with 169 goals of an integrated and indivisible nature that cover the economic, social and environmental spheres. In addition to ending world poverty, the SDGs include, among other things, eradicating hunger and achieving food security; guarantee a healthy life and a quality education; achieve gender equality; ensure access to water and energy; promote sustained economic growth; take urgent action against climate change; promote peace and facilitate access to justice (United Nations, 2015).

While it must be recognized that the SDGs seek a comprehensive understanding of the human being and includes the environmental, those who have been criticizing the development model affirm that it is not enough to put surnames or adjectives to it since its rationality of progress and growth that is achieved through the rational exploitation of human and natural "resources" where the various forms of violence that we suffer originate (Machado 2018, p. 126). For this reason, what

we need is to look for alternatives to development, in addition to the fact that they have already begun to recover the rationale of ancestral peoples who are more respectful and take better care of nature. Among these, the cosmovision and rationality of the Good Living of the Andean indigenous peoples stands out, which would allow a greater possibility of being at peace among human beings and contributing to the care of nature.

Finally, in accordance with the arguments that we have shared, we ratify our commitment to building a model of relations between human beings and of these with nature without violence, that respects the dignity of all, cares for the environment and is in search of social and ecological justice. We believe that to achieve this we need to reconcile with each other and with nature so that we can live in peace. This is the commitment of this seminar and the network of relationships that we propose to continue building towards the future.

References

Afroup. (25 de septiembre de 2017). *El legado de King: la protesta no violenta*. Recovered from https://afroup.com/page/el-legado-de-king-la-protesta-no-violenta.

Assefa H. (2003). *La reconciliación como paradigma en la construcción de la paz*. Bogotá: Clara.

Camara H. (1970). *Espiral de violencia*. Salamanca, España: Sígueme

Lederach J. P. (1998). *Construyendo la paz. Reconciliación sostenible en sociedades divididas*. Bilbao, España: Gernika.

Dipaz (2015). *¿Qué es Dipaz y cuales son sus opciones?* Documento de reflexión.

Escobar, Arturo (2012). *La invención del desarrollo*. Popayán, Colombia: Universidad el Cauca.

Eschenhagen, M. y Machado, C. (Eds.) (2018). *Epistemologías del Sur*. Bogotá: Universidad del Rosario/Pontificia Universidad Bolivariana.

Naciones Unidas (2015). *Objetivos Desarrollo Sostenible*. Recovered from https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/2015/09/la-asamblea-general-adopta-la-agenda-2030-para-el-desarrollo-sostenible/

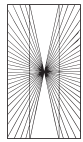
Gandhi, M. (1974). *Todos los hombres son hermanos*. Madrid: Atenas.

Svampa, M. (13 de agosto de 2016). El Antropoceno, un concepto que sintetiza la crisis civilizatoria. *Diario La izquierda*. Recovered from http://www.laizquierdadiario.com/El-Antropoceno-un-concepto-que-sintetiza-la-crisis-civilizatoria.

Red Nuevo Paradigma (2004). *La innovación de la innovación institucional*. Quito, Ecuador: Red Nuevo Paradigma.

PARTE I
NOVIOLENCIA

PART I
NONVIOLENCE



EL SHALOM EN EL CONTEXTO DE AMÉRICA LATINA

Jose Luis Casal*

"Y procurad la paz de la ciudad a la cual os hice llevar cautivos, y rogad por ella a Jehová; porque en su paz tendréis vosotros paz" (Jeremías 29:7)
"Y el fruto de justicia se siembra en paz para aquellos que hacen la paz" (Santiago 3:18)

El centro unificador de estos pasajes de la Escritura es la palabra paz, "*Shalom*" en hebreo. La palabra *Shalom* se traduce por «paz» o «bienestar», pero significa mucho más. Al igual que en español, puede referirse tanto a la paz entre dos partes (especialmente entre ser humano y Dios o entre dos países) como también a una paz interior o tranquilidad de una persona. Se utiliza también como fórmula de saludo, equivalente a "hola" o "adiós".

La raíz lingüística de *shalom* se vincula con "*le-shalem alecrín*", que significa "completar, retribuir, compensar". Se suele utilizar como la forma abreviada de la frase *Shalom aleichem* (literalmente "la paz sea con vosotros") y que se usa también como "hola". *Shalom Aleichem* es también el nombre de un cántico entonado en la celebración del *Shabbat*.

La versión árabe de *shalom* es *salam* y suele ser empleada habitualmente incluso en Israel. Las letras hebreas que componen la palabra *shalom* son, leídas de derecha a izquierda: *Shin*: letra número 21 del alfabeto hebreo que significa año, repetición y enseñanza; *Lamed*: letra número 12 del alfabeto hebreo que significa aprender y enseñar; *Vav*: letra número 6 del alfabeto hebreo que significa 'gancho' y es usado como conector; *Mem*: letra número 13 del alfabeto hebreo cuyo significado está asociado con la maternidad.

* Magíster en Filología y Magíster en Teología. Ex director de Misión Mundial Presbiteriana. Profesor invitado de la Universidad Reformada.

En hebreo las palabras van más allá de su significado e incluyen la emoción, la intención y el sentimiento. Estos usos de la palabra pueden ser contradictorios o simplemente confusos. Es lo que el filósofo y filólogo alemán Josef Pieper (1997) llama "pensamiento confundente". Se trata de una acumulación semántica, que es típica de las lenguas semíticas, como el árabe o el hebraico, en las que la misma palabra confunde o implica diversos significados, brindándonos la oportunidad de establecer relaciones nuevas y provocativas. Esto es típico de la palabra *Shalom*. Por eso se puede decir que *Shalom* no es sólo la ausencia de conflicto o la desaparición de hostilidad, sino que significa también un retorno al equilibrio social, a la justicia y la equidad integral.

Esa justicia y equidad integral está presente en el canto ritual *Shalom Aleichem* que se entona en la noche del viernes en preparación del *Shabbat*:

> Shalom Aleichem malajé hash-sharet malajé El-yón,
> Que la paz esté con vosotros, ángeles del Altísimo.
> ¡El Supremo Rey de reyes, es Santo, bendito es!
> Que su venida sea en paz, ángeles de paz, ángeles del Altísimo,
> Bendecidme con paz, ángeles de paz, ángeles del Altísimo.
> ¡El Supremo Rey de reyes, es Santo, bendito es!
> Que su salida sea en paz, ángeles de paz, ángeles del Altísimo.
> ¡El Supremo Rey de reyes, es Santo, bendito es!
> (Ashly, 29 de octubre de 2011).

Miren como funciona en este canto la dinámica del *shalom*: Venida (o llegada) en *Shalom*… Bendecidme (o presencia) en *Shalom*… y salida (o envío) en *Shalom*. La dinámica del *Shalom* implica un ciclo completo de testimonio y acción comprometida e integral.

Ahora bien, cuando aplicamos la dinámica del *Shalom* a "la ciudad" nos comprometemos a luchar activamente por la desaparición de la hostilidad entre los miembros de la sociedad promoviendo el equilibrio social, la justicia y la equidad integral. El texto de Jeremías también hace una distinción entre la "ciudad" como espacio de convivencia social y los que ejercen el poder en la ciudad. La ciudad a la que hace referencia el texto bíblico es Babilonia, la capital del imperio Babilónico. Pero Jeremías no está abogando por la santificación del imperio sino por la justicia, la equidad y el equilibrio social de los que conviven en ese espacio sociopolítico-económico llamado ciudad.

Cuando practicamos una justa y equilibrada convivencia social en la ciudad estamos obligados a identificar quiénes son los oprimidos y quiénes los opresores. La oración de Jeremías es por la ciudad y no por los opresores que controlan la ciudad. Quizás algunos de ustedes

se preguntarán qué pasa con Nabucodonosor a quien Jeremías llama "ungido" por *Yahvé*. La unción bíblica no era otra cosa que una validación circunstancial mediante la cual Dios se atribuye el derecho de usar todo y a todos para cumplir con su propósito histórico. Ungido es sinónimo de escogido. Lamentablemente la casta sacerdotal utilizó la unción como patente de corzo para privilegios creando así una elite separada del resto del pueblo.

De acuerdo con estas ideas que hemos esbozado, el reto que la Biblia nos presenta en este texto es, ¿cómo luchar por el *shalom* de la ciudad en el actual contexto latinoamericano? Para contestar esta pregunta primero debemos de hablar un poco sobre la realidad de América Latina.

Eduardo Galeano (1940-2015), el famoso escritor y periodista uruguayo, hablando de nuestra región decía:

> Es América Latina, la región de las venas abiertas. Desde el descubrimiento hasta nuestros días, todo se ha trasmutado siempre en capital europeo o, más tarde, norteamericano, y como tal se ha acumulado y se acumula en los lejanos centros de poder…. nuestra riqueza ha generado siempre nuestra pobreza para alimentar la prosperidad de otros […] (Galeano, 2004).

La pobreza en Latinoamérica es un problema de dimensiones astronómicas lo cual convierte a nuestra región en la más desigual del planeta. "Entre 1980 y 1990, periodo conocido como 'la década perdida', la pobreza aumentó del 40,5% al 48,4%, lo que dejó a 204 millones de personas en la carencia" (ViajeJet, s.f.).

Las cifras de desigualdad entre las naciones latinoamericanas son asombrosas. De acuerdo con datos proporcionados por el Banco Mundial, "el ranking de los 10 países más pobres de América Latina es el siguiente: Honduras – Guatemala – Nicaragua – Colombia – Bolivia – Venezuela – Ecuador - El Salvador – Perú y México".

Los países en los que más ha aumentado la pobreza entre 2010 y 2014 son Uruguay, Perú y Chile. Por otro lado, teniendo en cuenta el PIB (Producto Interior Bruto), los países más ricos del territorio son Chile, Panamá y Uruguay. No obstante, desde 2012 el índice de pobreza en Latinoamérica y el Caribe se ha estancado. En 2014, 168 millones de personas vivían en situación de carencia, lo que supone el 28,2% de la población. Asimismo, "la indigencia se dio en 70 millones de personas" (ViajeJet, s.f.).

En América Latina el principal motivo de pobreza ha sido y continúa siendo la desigualdad en relación con los ingresos, y la distribución de la pobreza. Esto se debe a salarios bajos, altos índices de desempleos, discriminación, corrupción en la gestión pública, poca inversión financiera en fuentes que generen trabajo y sostenibilidad, unido a políticas sociales y económicas ineficaces e insuficientes. A esto, se une la inflación existente en muchos países junto con la devaluación de la moneda, el incremento de precios a los productos básicos y el aumento de los impuestos.

Otro gran problema de la actual realidad Latinoamericana es la destrucción ecológica y del medio ambiente. Esto ha sido denunciado por el teólogo Leonardo Boff (2001), para quien "La centralidad del pobre socioeconómico es ampliada por la centralidad del 'gran Pobre', la Tierra […] En la opción original por los pobres debe entrar, primero, el gran pobre, la Tierra […]". La deforestación de grandes áreas naturales ha causado sequía en algunas zonas, así como la desaparición de la fauna, la flora y la disminución los cultivos comerciales. Según Boff, la escasez de agua está afectando a mil millones de personas. Los latifundios en manos de pequeñas familias contrastan con pequeños territorios que se dividen entre muchos propietarios. Esto, unido al incremento de la delincuencia y las pandillas, produce una combinación de migrantes climáticos y refugiados de la delincuencia que desestabiliza a toda la región.

Otro problema que está resurgiendo en muchos países de la región es el *Ultranacionalismo de extrema derecha* unido a la *Supremacía Blanca*. Estas ideologías promueven el exterminio racial, social y económico de otros sectores de la sociedad como inmigrantes/extranjeros, comunidad LGTB, personas de diferentes razas o religión, mujeres y niños.

Lo anterior es parte de la compleja realidad Latinoamericana. Aquí retomamos de nuevo la pregunta inicial, ¿cómo aplicar la dinámica del *Shalom* al contexto político, social y económico de América Latina? ¿Cómo anunciar el *Shalom* de Dios viviendo en medio de una opresión económica, política, social y cultural? ¿Cuáles son las implicaciones de ser una iglesia que anuncia la paz mientras la ciudad vive en un contexto de guerra?

Como iglesias debemos responder diciendo que…

…No puede haber *shalom* mientras alrededor de 47 millones de personas especialmente niños (as) de Sudamérica, Centroamérica y El Caribe están hambrientas o subalimentadas.

…No puede haber *shalom* mientras 26,4 millones de personas están desempleadas en América Latina, de las cuales el 12,2 % están en Brasil y el 10,8% en Colombia (Venegas Loaiza, 30 de abril de 2018).

…No puede haber *shalom* mientras las mujeres en América Latina continúen ganando un 16% menos que los hombres (France 24, 8 de marzo de 2018).

…No puede haber *shalom* mientras Estados Unidos de América continúe teniendo más de 50 bases militares en América Latina y vendiéndole armas a los países latinoamericanos por miles de millones de dólares, drenando así sus economías y aumentando el abismo social entre los sectores más ricos, asociados con la industria armamentista y las clases más populares. Entre 2011-2014 la venta de armamentos por parte de los EEUU fue de 15 mil millones (Gandásegui, 11 de abril de 2015).

…No puede haber *shalom* mientras no haya justicia, respeto y oportunidades para todos y todas sin importar razas, creencias, género, posición política y/o nivel económico.

…No puede haber *shalom* mientras no amemos, respetemos y cuidemos a la creación como amamos, respetamos y cuidamos a nuestra propia madre.

El Shalom sólo se logra deconstruyendo la historia para construir la vida. La deconstrucción histórica es un análisis retrospectivo con proyecciones hacia el futuro. No se trata únicamente de descubrir fallos, sino de desmantelar las estructuras que generan la auto reproducción del sistema de explotación y privilegios de una clase social, cultural, racial y de género que lo único que necesita para continuar oprimiendo y explotando es que toda la sociedad se someta al cumplimiento de las leyes creadas para permitir la continuidad del sistema. ¡Hay que usar la dinámica del *Shalom* para reconstruir políticas!

Usar la dinámica del *Shalom* para reconstruir políticas es empoderar a los sectores relegados y excluidos para que tomen el control de la sociedad de forma consciente y creativa. Usar la dinámica del *Shalom* para reconstruir políticas es generar transformaciones que desacralicen los mitos sistémicos que legalizan los privilegios de los actuales grupos dominantes. Aplicar la dinámica del *Shalom* en la ciudad es luchar activamente por la desaparición de la hostilidad entre los miembros de la sociedad y hacia la creación en general, promoviendo el equilibrio ecológico y social, la equidad y la justicia.

Referencias

Boff, L. (2001). El pobre, la nueva cosmología y la liberación. Cómo enriquecer la Teología de la Liberación, en *Alternativas* 8 (18-19), pp. 78.

France 24 (8 de marzo de 2018). En América Latina las mujeres ganan 16% menos que los hombres. Recuperado de https://www.france24.com/es/20180308-america-latina-mujeres-salarios-hombres

Galeano, E. (2004). *Las Venas Abiertas de América Latina*. septuagesimosexta edición, revisada y corregida. México: Editorial Siglo XXI, p. 16.

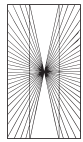
Gandásegui M. A. (11 de abril de 2015). América latina y EE. UU.: Una relación asimétrica. *América Latina en movimiento*. Recuperado de https://www.alainet.org/es/articulo/168896

Pieper, J. (1997). *On Love em Faith, Hope, Love.* San Francisco: Ignatius Press.

Shalom aleijem (letra español) [Ashly C.] (29 de octubre de 2011). Shalom aleijem, que la paz esté con vosotros [Archivo de ideo]. Recuperado de https://youtu.be/WeYh6f3U1E8

Venegas Loaiza, V. (30 de abril de 2018). La tasa de desocupación de los jóvenes latinoamericanos aumentó a 19,5% el año pasado. *La República*. Recuperado de https://www.larepublica.co/globoeconomia/brasil-y-colombia-los-paises-con-la-mayor-tasa-de-desempleo-en-latinoamerica-2719940

ViajeJet (s.f.). Pobreza en Latinoamérica: causas, consecuencias y soluciones. Recuperado de https://www.viajejet.com/pobreza-en-latinoamerica



SHALOM IN THE LATIN AMERICAN CONTEXT

Jose Luis Casal*

"Also, seek the peace and prosperity of the city to which I have carried you into exile. Pray to the Lord for it, because if it prospers, you too will prosper." (Jeremiah 29:7)
"Peacemakers who sow in peace reap a harvest of righteousness." (James 3:18)

The unifying center of these passages of Scripture is the word peace, "*Shalom*" in Hebrew. The word *Shalom* is translated as "peace" or "well-being," but it means much more. As in Spanish, it can refer both to peace between two parties (especially between man and God or between two countries) as well as to an inner peace or tranquility of a person. It is also used as a greeting formula, equivalent to "hello" or "goodbye."

The linguistic root of *shalom* is linked with "*le-shalem alecrín*", which means "complete, reward, compensate." It is often used as the short form of the phrase *Shalom aleichem* (literally "peace be upon you") and is also used as "hello." *Shalom Aleichem* is also the name of a song sung in the *Shabbat* celebration.

The Arabic version of *shalom* is *salam* and is usually used even in Israel. The Hebrew letters that make up the word *shalom* are, read from right to left: *Shin*: letter number 21 of the Hebrew alphabet that means year, repetition and teaching; *Lamed*: letter number 12 of the Hebrew alphabet that means learning and teaching; *Vav*: letter number 6 of the Hebrew alphabet that means 'hook' and is used as a connector; *Mem*: letter number 13 of the Hebrew alphabet whose meaning is associated with motherhood.

* Master in Philology and Master in Theology. Former Presbyterian World Mission director. Visiting professor at Universidad Reformada (Reformed University.)

In Hebrew the words go beyond their meaning and include emotion, intention, and feeling. These uses of the word can be contradictory or simply confusing. It is what the German philosopher and philologist Josef Pieper (1997) calls "confusing thinking." It is a semantic accumulation, which is typical of Semitic languages, such as Arabic or Hebrew, in which the same word confuses or implies different meanings, giving us the opportunity to establish new and provocative relationships. This is typical of the word *Shalom*. That is why it can be said that *Shalom* is not only the absence of conflict or the disappearance of hostility, but also means a return to social balance, justice and comprehensive equity.

That comprehensive justice and equity is present in the ritual Shalom Aleichem chant that is sung on Friday night in preparation for *Shabbat*:

> Shalom Aleichem malajé hash-sharet malajé El-yón,
> May peace be with you, angels of the Most High.
> The Supreme King of kings is Holy, blessed is he!
> May his coming be in peace, angels of peace, angels of the Most High,
> Bless me in peace, angels of peace, angels of the Most High.
> The Supreme King of kings is Holy, blessed is he!
> May your departure be in peace, angels of peace, angels of the Most High. The Supreme King of kings is Holy, blessed is he!
> (Ashly, October 29, 2011).

Look at how the dynamics of *shalom* works in this song: Coming (or arrival) in Shalom ... Bless me (or presence) in *Shalom* ... and departure (or sending) in *Shalom*. The *Shalom* dynamics involves a complete cycle of comprehensive and committed witness and action.

Now, when we apply the dynamics of *Shalom* to "the city" we commit ourselves to actively fight for the disappearance of hostility among members of society, promoting social balance, justice and comprehensive equity. Jeremiah's text also makes a distinction between the "city" as a space for social coexistence and those that exercise power in the city. The city referred to in the biblical text is Babylon, the capital of the Babylonian empire. But Jeremiah is not advocating for the sanctification of the empire, but for justice, equity and the social balance of those who live in that socio-political-economic space called the city.

When we practice a fair and balanced social coexistence in the city we are obliged to identify who are the oppressed and who are the oppressors. Jeremiah's prayer is for the city and not for the oppressors

who control the city. Perhaps some of you may wonder what happens to Nebuchadnezzar whom Jeremiah calls "anointed" by *Yahweh*. Biblical anointing was nothing more than circumstantial validation whereby God attributes the right to use everything and everyone to fulfill his historical purpose. Anointed is synonymous with chosen. Unfortunately the priestly caste used the anointing as a license for privileges thus creating an elite separate from the rest of the town.

According to these ideas that we have outlined, the challenge that the Bible presents to us in this text is, how to fight for the *shalom* of the city in the current Latin American context? To answer this question, we must first talk a little about the reality of Latin America.

Eduardo Galeano (1940-2015), the famous Uruguayan writer and journalist, speaking of our region said:

> It is Latin America, the region of open veins. From the discovery to the present day, everything has always been transmuted into European or, later, North American capital, and as such has accumulated and accumulates in distant centers of power…. our wealth has always generated our poverty to feed the prosperity of others […](Galeano, 2004).

Poverty in Latin America is a problem of astronomical dimensions which makes our region the most unequal on the planet. "Between 1980 and 1990, a period known as« the lost decade «, poverty increased from 40.5% to 48.4%, which left 204 million people deprived " (ViajeJet, s.f.).

The inequality figures among Latin American nations are staggering. According to data provided by the World Bank, "the ranking of the 10 poorest countries in Latin America is as follows: Honduras - Guatemala - Nicaragua - Colombia - Bolivia - Venezuela - Ecuador - El Salvador - Peru and Mexico

The countries in which poverty has increased the most between 2010 and 2014 are Uruguay, Peru and Chile. On the other hand, taking into account the GDP (Gross Domestic Product), the richest countries in the territory are Chile, Panama and Uruguay. However, since 2012 the poverty rate in Latin America and the Caribbean has stagnated. In 2014, 168 million people lived in situations of deprivation, which represents 28.2% of the population. Likewise, indigence occurred in 70 million people" (ViajeJet, s.f.).

In Latin America the main reason for poverty has been, and continues to be, inequality in relation to income and the distribution of poverty. This is due to low wages, high unemployment rates, discrimination, corruption in public management, little financial investment in sources that generate work and sustainability, together with ineffective and insufficient social and economic policies. Added to this is the inflation existing in many countries along with the devaluation of the currency, the increase in prices of basic products and the increase in taxes.

Another great problem of the current Latin American reality is the ecological and environmental destruction. This has been denounced by the theologian Leonardo Boff (2001), for whom "the centrality of the socioeconomic poor is expanded by the centrality of the 'great Poor', the Earth [...] The great poor must first enter the original option for the poor, the earth […]." Deforestation of large natural areas has caused drought in some areas, as well as the disappearance of fauna, flora and the decrease in commercial crops. According to Boff, the water shortage is affecting a billion people. The large estates in the hands of small families contrast with small territories that are divided among many owners. This, coupled with the increase in crime and gangs, produces a combination of climate migrants and crime refugees that destabilizes the entire region.

Another problem that is re-emerging in many countries in the region is far-right *ultranationalism* coupled with *White Supremacy*. These ideologies promote the racial, social and economic extermination of other sectors of society such as immigrants / foreigners, the LGBT community, people of different races or religions, women and children.

The above is part of the complex Latin American reality. Here we return again to the initial question, how to apply the dynamics of *Shalom* to the political, social and economic context of Latin America? How to announce the *Shalom* of God living in the midst of economic, political, social and cultural oppression? What are the implications of being a church that announces peace while the city lives in a context of war?

As churches we must respond by saying that ...

… There can be no shalom while around 47 million people, especially children from South America, Central America and the Caribbean are hungry or undernourished.

... There can be no shalom while 26.4 million people are unemployed in Latin America, of which 12.2% are in Brazil and 10.8% in Colombia (Venegas Loaiza, april 30, 2018).

... There can be no *shalom* as long as women in Latin America continue to earn 16% less than men (France 24, March 8, 2018).

... There can be no *shalom* as long as the United States of America continues to have more than 50 military bases in Latin America and sell arms to Latin American countries for billions of dollars, thus draining their economies and increasing the social gap between the richest, associated sectors with the arms industry, and the most popular classes. Between 2011-2014 the sale of arms by the USA. USA it was 15 billion (Gandásegui, April 11, 2015).

... There can be no *shalom* as long as there is no justice, respect and opportunities for all, regardless of race, belief, gender, political position and / or economic level.

... There can be no *shalom* as long as we do not love, respect and care for creation as we love, respect and care for our own mother.

Shalom is only achieved by deconstructing history to build life. Historical deconstruction is a retrospective analysis with projections into the future. It is not only a matter of discovering failures, but of dismantling the structures that generate the self-reproduction of the system of exploitation and privileges of a social, cultural, racial and gender class, which in order to continue oppressing and exploiting, only requires that all of society submit to compliance with the laws created to allow the continuity of the system. *Shalom* dynamics must be used to rebuild policies!

Using the dynamics of *Shalom* to reconstruct policies is to empower the relegated and excluded sectors to take control of society consciously and creatively. Using the dynamics of *Shalom* to reconstruct policies is to generate transformations that deconstruct the systemic myths that legalize the privileges of the current dominant groups. To apply the dynamics of *Shalom* in the city is to actively fight for the disappearance of hostility among members of society and towards creation in general, promoting ecological and social balance, equity and justice.

References

Boff, L. (2001). El pobre, la nueva cosmología y la liberación. Cómo enriquecer la Teología de la Liberación, en Alternativas 8 (18-19), pp. 78.

France 24 (8 de marzo de 2018). En América Latina las mujeres ganan 16% menos que los hombres. France 24. Recovered from https://www.france24.com/es/20180308-america-latina-mujeres-salarios-hombres

Galeano, E. (2004). Las Venas Abiertas de América Latina. septuagesimosexta edición, revisada y corregida. México: Editorial Siglo XXI, p. 16.

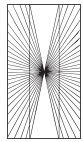
Gandásegui M. A. (11 de abril de 2015). América latina y EE. UU.: Una relación asimétrica. América Latina en movimiento. Recovered from https://www.alainet.org/es/articulo/168896

Pieper, J. (1997). *On Love em Faith, Hope, Love.* San Francisco: Ignatius Press.

Shalom aleijem (letra español) [Ashly C.] (29 de octubre de 2011). Shalom aleijem, que la paz esté con vosotros [Archivo de ideo]. Recovered from https://youtu.be/WeYh6f3U1E8

Venegas Loaiza, V. (30 de abril de 2018). La tasa de desocupación de los jóvenes latinoamericanos aumentó a 19,5% el año pasado. La República. Recovered from https://www.larepublica.co/globoeconomia/brasil-y-colombia-los-paises-con-la-mayor-tasa-de-desempleo-en-latinoamerica-2719940

ViajeJet (s.f.). Pobreza en Latinoamérica: causas, consecuencias y soluciones. Recovered from https://www.viajejet.com/pobreza-en-latinoamerica



LA NOVIOLENCIA Y LA INVOCACIÓN DE UNA RECTITUD NECESARIA PARA LA CREACIÓN DE UN MORALISMO COLECTIVO

John Welch*

Les traigo saludos desde el Seminario Teológico de Pittsburgh donde sirvo como Decano de Estudiantes y Vicepresidente de Servicios Estudiantiles y Participación de la Comunidad junto con mi colega Hunter Farrell, quien envía sus saludos desde el norte de Italia. Estoy entusiasmado con la posible asociación entre nuestras dos instituciones y espero volver el próximo enero con otro grupo de estudiantes. Quizás entonces mi español mejore mucho.

El movimiento de noviolencia en los Estados Unidos tiene su reclamo histórico y debe su lealtad al trabajo y al éxito del Movimiento de Derechos Civiles, un movimiento que comenzó en 1955. El movimiento comenzó a desarrollar impulso después del boicot de autobuses en Montgomery, Alabama, y la desobediencia de Rosa Park de tener que irse a la parte trasera del autobús. Pero la figura fundamental del movimiento no era otra que el reverendo Dr. Martin Luther King, Jr., quien en ese momento era un pastor bautista joven y recién ordenado de la congregación de la Iglesia Bautista Dexter Avenue. El movimiento, dirían algunos, se desarrolló en un momento de *Kairos* porque durante décadas e incluso cerca de dos siglos las condiciones previas para los africanos esclavizados y eventualmente emancipados fue inhumano.

Los Estados Unidos se refieren con frecuencia en el discurso global como una superpotencia mundial, tanto económica como militarmente. También se conoce como una tierra de oportunidades. Muchos han emigrado y continúan emigrando a los Estados Unidos, ya sea buscando

* Doctor en Ética de la Salud; Magíster en Divinidades. Decano de estudiantes y Vicepresidente para el servicios de estudiantes y compromiso comunitario de Pittsburgh Theological Seminary.

asilo, buscando educación o empleo. Pero rara vez se la conoce como tierra de violencia. Los recientes tiroteos masivos comenzaron en 1999 cuando dos estudiantes de secundaria mataron a 12 compañeros y un maestro. Desde entonces, ha habido entre 240 y 250 tiroteos en escuelas. Esto no incluye los que ocurrieron en lugares de trabajo o incluso el más reciente en El Paso, Texas, cuando un joven armado con un rifle de asalto AR-15 entró en un Walmart, matando a 22 personas e hiriendo a otros 21. Este evento en particular es un síntoma del sentimiento antiinmigrante, antijudío y racista que es virulento en este país, engendrado particularmente por la retórica tuiteada y hablada por el presidente Donald Trump.

Estados Unidos es un país violento, pero así es como el país vino a estar en primer lugar. La importación de esclavos africanos solo siguió al intento de aniquilación de los nativos americanos que ya estaban allí antes que los colonos europeos. Y así, Estados Unidos sirve como un caso de estudio interesante para examinar la eficacia de la resistencia no violenta. Aunque el gobierno de los Estados Unidos no está involucrado de ninguna manera en dirigir o incitar la violencia sobre sus ciudadanos u otros habitantes legales e ilegales, hace muy poco para proporcionarles protección proactiva contra ella, particularmente la armada. Sin embargo, antes de la distintiva Ley de Derechos Civiles de 1964 y la Ley de Derechos de Votación de 1965, el objetivo del movimiento no violento era el Gobierno, porque no respetó los derechos constitucionales para los afroamericanos.

Se ha documentado que entre 1877 y 1950 hubo más de 4.000 linchamientos (Equal Justice Initiative, s.f.) o ahorcamientos de afroamericanos en los Estados Unidos, principalmente en los estados del sur. El término utilizado para describir estos actos asesinos es "terrorismo racista". Todo esto tuvo lugar a pesar de las protecciones de las enmiendas 13 y 14 de la Constitución de los Estados Unidos que simplemente abolieron la esclavitud y cualquier forma de servidumbre involuntaria, proporcionaron derechos y privilegios de ciudadanía plena para todos los esclavizados anteriormente, así como igual protección bajo la ley. La supremacía blanca era la agencia detrás del terror y la iglesia, en muchos aspectos, era cómplice. Por ejemplo, cuando la trata de esclavos negros se mudó a Inglaterra y luego a América, la historia de la maldición de Ham se movió con ella. El teólogo y líder presbiteriano Benjamin Morgan Palmer (1818-1902), el líder emocional e intelectual de los cristianos del sur de América, cuyos sermones y escritos fueron ampliamente

publicados y leídos, predicó que la historia de Ham (Génesis 9) es una de una serie de justificaciones bíblicas para la esclavitud. Debido a que Ham vio a su padre Noé borracho y desnudo, Noé maldijo a Ham para que fuera "un sirviente de sirvientes". Los descendientes de Ham, explica Palmer, se vuelven oscuros por la maldición.

Los cristianos conservadores y los segregacionistas argumentaron que este y otros pasajes bíblicos demostraron que la esclavitud era parte del orden establecido de Dios. Se quemaron cruces en los céspedes de hogares de afroamericanos como una amenaza. Casas, negocios e incluso iglesias fueron bombardeadas. Un punto crítico fue cuando 4 niñas fueron asesinadas mientras asistían a la escuela dominical en la Iglesia Bautista de la Calle 16 en Birmingham, Alabama. Pero mientras eso fue entonces, la Supremacía Blanca también está detrás del "terror racista" que enfrentamos en nuestro país hoy.

Los inmigrantes latinoamericanos temen que nuestros agentes de control de inmigración los detengan en las redadas, lo que lleva a la separación de las familias mediante la detención y la deportación. Pero ahora también temen que los nacionalistas blancos cometan actos terroristas contra ellos por el bien de la purificación de la nación. Esta fue claramente la intención de los pistoleros en El Paso, Texas. Pero supongo que la pregunta que se puede plantear es si el método y la modalidad del movimiento sin violencia de los años 50 y 60 bajo el Dr. Martin Luther King, Jr., y otros es un modelo relevante y aplicable hoy. Antes de responder a esa pregunta, primero veremos la importancia de la noviolencia frente a los movimientos violentos y las claves del éxito y la sostenibilidad.

Baste decir que desde entonces ha habido movimientos exitosos no violentos. El derrocamiento de Ferdinand Marcos en 1986, la ruptura del apartheid en Sudáfrica, así como el levantamiento árabe en Túnez y Egipto son tres ejemplos que se me ocurren (Nepstad, 2011; Ott, 2018). Primero, ¿por qué movimientos no violentos? Según algunos, la noviolencia es la equivalencia moral a la guerra. La pieza central de la noviolencia es el respeto a la humanidad y honrar la primacía de la vida humana que la hace moralmente superior a los actos de violencia(Ott, 2014). Es la superioridad moral o la voluntad de estar atado a una base moral que desafía la tendencia humana a recurrir a la violencia, incluso cuando la violencia es posible. Combatir la violencia con resistencia no violenta requiere heroísmo más allá de las medidas superficiales. Una estrategia de no violencia no evita el conflicto, sino que lo involucra de una

manera que intenta lograr su (s) objetivo (s) sin capitulación o utilizando los mismos medios que la oposición. Dr. King, en su ideología de no violencia no promovió el abandono del derecho a la legítima defensa(Ott, 2018). Simplemente eligió no permitirlo o hacer provisiones para él en el movimiento. Aquí estaba el marcado contraste entre el Dr. King y Malcolm X. Malcolm X era un destacado líder en la Nación del Islam, una organización religiosa musulmana negra. Él creía firmemente en la libertad y la liberación de los afroamericanos, al igual que el Dr. King, pero "por cualquier medio necesario". Esto significaba que la violencia era una opción viable. Tanto el Dr. King como Malcolm X también fueron similares en algunos aspectos. Ambos eran hijos de predicadores bautistas y ambos eran hombres fuertes de fe, pero solo después de enfrentar sus propias crisis personales de fe. El padre de Malcolm fue asesinado y vivió una vida criminal antes de ser encarcelado. King no pudo conciliar los valores familiares inculcados en él de respetar a toda la humanidad y al mismo tiempo presenciar el maltrato de los afroamericanos a manos de los blancos. Allí también se explican las trayectorias diferentes de ambos hombres y aquí es donde dejaré a Malcolm X.

Una segunda característica importante de la noviolencia es que requiere la voluntad de sufrir (Ott, 2014).. Esta disposición a sufrir fue evidente en innumerables ocasiones en el movimiento liderado por Mahatma Gandhi en la lucha de la India por la independencia del dominio británico. Para Gandhi, la verdad era preeminente según lo definido por el principio de *Satyagraha* definido como "la fuerza nacida de la verdad" pero también conocida como "fuerza del alma" o "fuerza de amor" por Gandhi(Waldschmidt-Nelson, Britta. 2012). Gandhi fue un destacado modelo a seguir e influyente en la ideología del Dr. King de la no violencia. Pero a pesar del marcador histórico del Movimiento de los Derechos Civiles y el trabajo del Dr. King, la influencia gandhiana ya se había arraigado en los Estados Unidos mucho antes de que el Dr. King apareciera en la escena gracias en gran parte a los medios de comunicación afroamericanos, también conocidos como la prensa negra. También hubo ojos vigilantes entre los líderes de la NAACP (Asociación Nacional para el Avance de las Personas de Color) y académicos afroamericanos en colegios y universidades como W. E. B. De Bois y Mordecai Johnson. Johnson fue pastor y educador, así como el primer presidente de la Universidad Howard en Washington, D.C., De Bois fue un sociólogo estadounidense, historiador y activista de derechos civiles y editor fundador de The Crisis, la revista de NAACP.

La lucha de la India por la independencia fue ciertamente noticia en todo el mundo, especialmente para los afroamericanos que vieron similitudes en su propia lucha contra la segregación. La profunda narrativa que se estaba creando en los Estados Unidos por la prensa negra era que Gandhi, según un autor, era la "encarnación viva de esa mente que estaba en Cristo"(Kapur, 1992, p. 43). Esta conexión entre la persona y el trabajo de Gandhi con la base religiosa que resonó con los afroamericanos fue crucial. Y esta interpretación se repitió. Se convirtió en un llamado a la emulación, del espíritu y la práctica de la resistencia. Este mensaje también comenzó a ser entregado a través de los púlpitos en las iglesias negras. La noviolencia estaba adquiriendo un trasfondo moral y pronto se convirtió en el equivalente moral de la violencia. Entonces, cuando King había sido nombrado para dirigir la Asociación de Mejoramiento de Montgomery y comenzar la lucha por los Derechos Civiles, el terreno ya había sido cultivado por las historias de Gandhi y el éxito de su movimiento de noviolencia contra los colonizadores británicos.

Entonces, ¿por qué el éxito del movimiento no violento de Gandhi, el movimiento de Derechos Civiles y otros? Esta cuestión ha sido abordada en las escuelas de psicología por académicos, ya que de antemano gran parte del discurso había sido dirigido por politólogos. Numerosos estudios realizados por psicólogos sociales han demostrado que los movimientos no violentos, incluso cuando se enfrentan a la violencia de la oposición, tienen más éxito que los movimientos violentos (Orizani, and Leidner, 2018). Lo que es clave para el éxito de un movimiento y sin duda fue clave en los mencionados anteriormente es el *apoyo público* tanto a nivel nacional como internacional. A medida que el mundo miraba a Gandhi y la crisis en la India, también lo estaban los ojos del mundo en los Estados Unidos, ya que los afroamericanos estaban siendo asesinados y golpeados por la policía y atacados por perros policía. Los ojos del mundo también estaban en Sudáfrica, ya que el régimen del apartheid imitó las tácticas abusivas de los Estados Unidos. Las coaliciones de Estados Unidos y otras partes del mundo, incluido Fidel Castro de Cuba, respaldaron el movimiento de liberación sudafricano. Internamente, Gandhi persuadió a sus camaradas indios, Mandela y otros persuadieron a los negros y la gente de color de Sudáfrica. Ciertamente, cuando los periodistas de los diarios del norte escribieron historias sobre lo que estaba sucediendo en el sur a los afroamericanos, el movimiento obtuvo los oídos y los corazones comprensivos de la gente del norte. Esta noticia también llegó a la oficina de Lyndon Baines Johnson, quien en ese momento era el presidente de

los Estados Unidos, y Robert Kennedy, el fiscal de los Estados Unidos y hermano del ex presidente de los Estados Unidos, John F. Kennedy. Ambos hermanos Kennedy morirían por asesinato.

La necesidad de apoyo de terceros también está documentada por investigadores. Investigadores de la Universidad de Massachusetts han atribuido el término *mentalización*, un término utilizado para predecir el apoyo de terceros. La mentalización es el "reconocimiento de que otras personas tienen estados mentales". Además, hay otros estudios que han demostrado que "cuanto mayor sea nuestra atribución de los estados mentales a los demás, más los vemos como seres morales y es más probable que les otorguemos el estatus de seres humanos"(Orizani and Leidner, 2018). Estoy seguro de que no hace falta decir que una encuesta histórica de todos los regímenes opresivos pasados y presentes revelaría elementos de deshumanización. Los afroamericanos fueron tratados como propiedad antes de la emancipación y después de la emancipación nunca pudimos ser considerados iguales en ninguna forma de humanidad, particularmente intelectual, económica y espiritualmente.

En términos de atribución moral, una vez más, la investigación demuestra que la mentalización no solo conduce a una mayor moralidad percibida y una mayor disposición para apoyar un movimiento no violento, sino que el psicólogo moral también afirmará que las personas buscan aumentar su autoimagen al asociarse con grupos vistos como morales (Orizani and Leidner, 2018). Una cosa que aún no se ha demostrado es el nivel de reclutamiento basado en la eficacia percibida de un movimiento. Solo diré que no habría necesidad de sacrificio si el determinante para unirse a un movimiento es su efectividad percibida. Ciertamente hubo detractores durante el movimiento de Derechos Civiles, incluso entre los afroamericanos. Dudaban de la eficacia de las acciones de Gandhi y pensaban que era absurdo que los afroamericanos pensaran que habría alguna posibilidad de éxito.

Por último, a pesar de los detractores, el Movimiento de Derechos Civiles, impulsado por la determinación de permanecer no violento, tuvo éxito. Realmente se presentó como la equivalencia moral a la violencia que afecta a los afroamericanos. La participación pública requerida se demostró completamente por la óptica interreligiosa del movimiento. Como se señaló anteriormente, si las personas desean mejorar su imagen uniéndose a un movimiento percibido como moral, crear un movimiento que tenga apoyo interreligioso es probablemente la mejor manera de lograrlo. Sin embargo, es importante tener en cuenta que la justicia tiene

una vida útil corta y que el éxito no necesariamente implica permanencia. Diré que, en los Estados Unidos, gran parte del avance se ha erosionado y algunos informan que las condiciones para los afroamericanos y otras personas de color son tan malas como lo eran antes de la Ley de Derechos Civiles. Pero, para considerar la sostenibilidad de los resultados de un movimiento, uno debe darse cuenta de que siempre habrá conflictos. El conflicto es inevitable. La pregunta es si el conflicto puede abordarse de manera no violenta.

Nuevamente, los politólogos y los psicólogos sociales también han estudiado esto y están tratando de teorizar las condiciones previas para la noviolencia. Una de las condiciones previas es la presencia de una democracia. El objetivo social último debe ser la paz democrática o Pax Democrática. Desde el siglo XVIII, cuando sólo había tres democracias en el mundo (Suiza, Estados Unidos y Francia) y seis más en el siglo XIX, los sistemas políticos democráticos se hicieron más frecuentes en el siglo XX (Feierabend and Klicperova-Baker, 2015, p. 565). El movimiento hacia sistemas políticos democráticos es un alejamiento de la tiranía oligárquica, autocrática y otras formas de tiranía potencial con la esperanza de establecer la paz, y con paz, libertad o liberación.

Pero los estudiosos señalan que incluso en la eliminación de un sistema político opresivo sigue habiendo el legado de la opresión, es decir, las personas que oprimieron pueden ser eliminadas, pero las estructuras que construyeron aún permanecen y son violentas. Son violentas y opresivas en el sentido de que, un pueblo aún no se ha liberado, y aquí es donde la libertad se define como libertad negativa y libertad positiva.

La libertad negativa es la "mera ausencia de prohibición"; la libertad positiva es la libertad plenamente satisfactoria. La libertad positiva es lo que permitiría lo que Aristóteles llamaría "florecimiento humano".

Una teoría social que analiza la libertad positiva y negativa es la teoría de la *frustración-agresión*. La frustración es lo opuesto a la libertad porque la plenitud de la libertad incluye tanto la "libertad de" como la "libertad para" (Feierabend and Klicperova-Baker, 2015, p. 568). La frustración entra en juego cuando hay un conflicto entre mis aspiraciones y mi realidad y, por lo tanto, no soy completamente libre. Por ejemplo, las personas que son políticamente libres aún pueden estar sufriendo pobreza extrema, mala salud pública, mala educación, etc. No se les permite serlo porque el legado de la opresión todavía existe y esto puede conducir a la frustración y la agresión. Tal es realmente el caso en los Estados Unidos

donde un poco más del 12 por ciento de las personas viven en la pobreza, y de esa cantidad el 17 por ciento son niños. Sudáfrica lleva 25 años en su nueva democracia, pero el legado de la opresión todavía existe porque los *afrikáners* aún poseen gran parte de la tierra y la riqueza, aunque no están en el poder político.

Entonces, ¿qué evitaría que la frustración se convierta en un conflicto violento? Aquí es donde entra en juego la teoría de la distancia social. La teoría de la distancia social o la proximidad social se alinea con la mentalización, ya que es más probable que perjudiquemos a aquellos que percibimos que son social, cultural, moralmente distantes de nosotros, en otras palabras, psicológicamente distantes. La proximidad social tiene una dimensión vertical y una horizontal. La proximidad vertical permite estructuralmente el igualitarismo y se evidencia cuando todas las personas tienen acceso a las libertades civiles, incluido el derecho ilimitado a votar y los derechos a la educación gratuita, creando así caminos para el florecimiento humano. La proximidad horizontal se refiere al grado en que existe un respeto mutuo entre sí y la valoración de toda la humanidad. Es importante que haya un trabajo constante sobre el terreno que promueva el humanismo y la civilidad, y este trabajo es el que la comunidad de fe puede y debe hacer. Somos los líderes metronómicos que trabajamos para asegurarnos de que los ritmos morales se mantengan en el tiempo. En los Estados Unidos se trata de garantizar que todos tengan derecho a vivir en paz, sean judíos o latinos / inmigrantes, negros o islámicos. Significa *Black Lives Matters*, las mujeres tienen derecho a la autodeterminación y protección contra el abuso, y todas son bienvenidas en nuestro país.

Referencias

Equal Justice Initiative (s.f.). Lynching in America. *Confronting the Legacy of Racial Terror*. Recuperado de https://lynchinginamerica.eji.org accessed August 20, 2019.

Feierabend, I. K., and Klicperova-Baker, M. 2015. "Freedom and psychological proximity as preconditions of nonviolence: the social psychology of democratic peace." *South African Journal of Psychology* 45 (4): 565, 568.

Kapur, S. 1992. *Raising Up A Prophet: The African-American Encounter With Gandhi.* Boston, Massachusetts: Beacon Press, p.43.

Nepstad, S. E. 2011. "Nonviolent Resistance in the Arab Spring: The Critical Role of Military-Opposition Alliances." *Swiss Political Science Review* 485-491.

Orizani, S. N. and Leidner, B. 2018. "The Power of nonviolnce: Confirming and explaining the success of nonvioent (rahter than violent) political movements." *European Journal of Social Psychology* (John Wiley & Sons) 49 (4): 689.

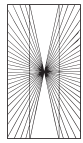
Orizani, S. N. and Leidner, B. 2018. "The Power of nonviolence: Confirming and explaining the success of nonvioent (rahter than violent) political movements." *European Journal of Social Psychology* (John Wiley & Sons) 49 (4): 690

Orizani, S. N. and Leidner, B. 2018. "The Power of nonviolence: Confirming and explaining the success of nonvioent (rahter than violent) political movements." *European Journal of Social Psychology* (John Wiley & Sons) 49 (4):701.

Ott, D. J. 2014. "Nonviolence and Moral Equivalency." *American Journal of theology & Philosophy* (University of Illinois Press) 35 (2): 174, 178.

Ott, D.J. 2018. "Nonviolence adn the Nightmare: King and Black Self-Defense." *American Jounral of Theology & Philosophy* (University of Illinois) 39 (1): 172-183.

Waldschmidt-Nelson, B. 2012. *Dreams and Nightmares: Martin Luther King, Jr., Malcolm X, and the Struggle for Black Equality in America*. University Press of Florida, p. 47.



NONVIOLENCE AND THE INVOCATION OF A RIGHTNESS NECESSARY FOR THE CREATION OF A COLLECTIVE MORALISM

John Welch*

I bring you greetings from the Pittsburgh Theological Seminary where I serve as Dean of Students and the Vice President for Student Services and Community Engagement along with my colleague Hunter Farrell who sends his greetings all the way from Northern Italy. I am excited about the possible partnership between our two institutions and I look forward to returning next January with another group of students. Perhaps then my Spanish will be much improved.

The non-violence movement in the United States has its historical claim in and owes its allegiance to the work and success of the Civil Rights Movement, a movement that began in 1955. The movement began developing momentum after the bus boycott in Montgomery Alabama, and Rosa Park's refusal to move to the back of the bus. But the cornerstone figure in the movement was none other than the Rev. Dr. Martin Luther King, Jr., who at the time was a young and newly ordained Baptist pastor of the Dexter Avenue Baptist Church congregation. The movement, some would say, developed at a *Kairos* moment because for decades and even close to two centuries prior conditions for enslaved and eventually emancipated Africans was inhumane.

The United States is frequently referred to in the global discourse as a world super power, both economically and in is military; it's also known as a land of opportunity. Many have and continue to immigrate to the United States either seeking asylum, pursuing education or employment. But it is rarely known as a land of violence. Recent mass shootings

* Doctor in Health Ethics; Master in Divinities. Dean of Students and Vice President for Student Services and Community Engagement at Pittsburgh Theological Seminary.

beginning as far back 1999 when two high school students shot and killed 12 fellow students and one teacher. Since that shooting, there have been between 240 and 250 school shootings. This does not include shootings that have happened in workplaces or even the most recent shooting in El Paso, Texas when a young man armed with an AR-15 assault rifle walked into a Walmart, killing 22 people and injuring another 21. This particular event is a symptom of the anti-immigrant, anti-Jew and other racialized sentiment that is virulent in this country, spawned particularly by rhetoric tweeted and spoken by President Donald Trump. The United States is a violent country, but that is how the country came to be in the first place. The importation of African slaves only followed the attempted annihilation of Native Americans that were already there before any European settlers. And so, the United States serves as an interesting case study in examining the efficacy of non-violent resistance. Although the United States government is in no way involved in directing violence or inciting violence upon its citizens or other legal and illegal inhabitants, it does very little to provide proactive protection for them against such violence, particularly gun violence. However, prior to the hallmark Civil Rights Act of 1964 and the Voting Rights Act of 1965, the target for the non-violence movement was indeed the US Government because it failed to uphold constitutional rights for African-Americans.

It has been documented that between 1877 and 1950 there were more than 4000 lynchings (Equal Justice Initiative (s.f.) or hangings of African Americans in the United States, primarily in the southern states. The term used to describe these murderous acts is "racialized terrorism." This all took place despite the protections of the 13th and 14th Amendments of the United States Constitution which simply abolished slavery and any form of involuntary servitude, provided rights and privileges of full citizenship for all formerly enslaved as well as equal protection under the law. White supremacy was the agency behind the terror then and the church, in many respects was complicit. For example, as the Black slave trade moved to England and then to America, the story of the curse of Ham moved with it. Presbyterian theologian and leader Benjamin Morgan Palmer (1818-1902), the emotional and intellectual leader of Southern American Christians, whose sermons and writings were widely published and read, preached that the story of Ham (Genesis 9) is one of a series of Biblical justifications for slavery. Because Ham saw his father Noah drunk and naked, Ham was cursed by Noah to be "a servant of servants"; Ham's descendants, Palmer explains, are turned dark by the curse. Conservative Christians and segregationists argued that this and

other Biblical passages proved that slavery was part of God's established order. Crosses were burned on the lawns of homes of African-Americans as a threat. Homes, businesses and even churches were fire bombed. One flashpoint was when 4 little girls were killed while attending Sunday school at the 16th Street Baptist Church in Birmingham Alabama. But while that was then, White Supremacy is also behind the "racialized terror" we face in our country even today. Latin American immigrants are afraid of being picked up in raids by our immigration enforcement agents, leading to the separation of families through detention and deportation. But they are also now afraid of White nationalists committing terroristic acts against them for the sake of the purification of the nation. This was clearly the intent of the gunmen in El Paso, TX. But I guess the question that can be posed is whether or not the method and modality of non-violence movement of the 50s and 60s under Dr. Martin Luther King, Jr., and others is a model relevant and applicable today. Before answering that question we will first look at the significance of non-violence vs violent movements and the keys to success and sustainability.

Suffice it to say, there have since been successful non-violent movements. The overthrowing of Ferdinand Marcos in 1986, the break-up of Apartheid in South Africa, as well as the Arab uprising in Tunisia and Egypt are three examples that come to mind (Nepstad, 2011; Ott, 2018). First, why non-violent movements? According to some, non-violence is the moral equivalence to war. The centerpiece to non-violence is the respect for humanity and honoring the primacy of human life which makes it morally superior to acts of violence (Ott, 2014). It's the moral superiority or the willingness to be tethered to a moral base that defies the human tendency to resort to violence even when violence is possible. Fighting violence with non-violent resistance requires heroism beyond superficial measures. A non-violence strategy does not avoid conflict but engages it in a way that attempts to accomplish its goal(s) without capitulation or using the same means as the opposition. Dr. King, in his non-violence ideology did not promote an abandonment of one's right to self-defense (Ott, 2018). He simply chose not to allow it or make provisions for it in the movement. Herein was the stark contrast between Dr. King and Malcolm X. Malcolm X was a prominent leader in the Nation of Islam, a Black Muslim religious organization. He strongly believed in the freedom and liberation of African-Americans, much like Dr. King, but "by any means necessary." This meant that violence was a viable option. Both Dr. King and Malcolm X were also similar in some regards. Both were sons of Baptist preachers and both were

strong men of faith but only after dealing with their own personal crises of faith. Malcolm's father was murdered and he lived a life of crime before imprisonment. King could not reconcile the family values instilled in him of respecting all humanity while at the same time witnessing the mistreatment of African-Americans at the hands of Whites. Therein also explains the dissimilar trajectories of both men as well and here is where I will leave Malcolm X.

A second significant characteristic of non-violence is that it requires a willingness to suffer (Ott, 2014). This willingness to suffer was evident countless times in the movement led by Mahatma Gandhi in India fight for independence from British rule. For Gandhi, truth was preeminent as defined by the principle of *Satyagraha* defined as the "the force born of truth" but also known as the "soul force" or "love force" by Gandhi (Waldschmidt-Nelson, Britta. 2012). Gandhi was a prominent role model and influencer in Dr. King's ideology of non-violence. But despite the historical marker of the Civil Rights Movement and the work of Dr. King, the Gandhian influence had already taken root in the United States well before Dr. King came on the scene thanks largely to African-American media outlets, also known as the Negro Press. There were also watchful eyes among leaders of the NAACP (National Association for the Advancement of Colored People) and African-American scholars in the colleges and universities such as W. E. B. De Bois, and Mordecai Johnson. Johnson was a pastor and an educator as well as the first President of Howard University in Washington, D.C., De Bois was an American sociologist, historian and civil rights activist and founding editor of The Crisis, the magazine of NAACP. India's fight for independence was certainly newsworthy all over the globe, especially for African-Americans who saw similarities in their own struggle against segregation. The profound narrative that was being created in the United States by the Negro press was that Gandhi was according to one author, the "living embodiment of that mind which was in Christ" (Kapur, 1992, p. 43). This connection between the person and work of Gandhi to the religious foundation that resonated with African-Americans was crucial and this interpretation was repeated. It became a call for emulation, a call to emulate the spirit and practice of resistance. This message also began to be delivered across the pulpits in Black churches. Non-violence was taking on a moral overtone and soon becoming the moral equivalent to violence. So, by the time King had been appointed to lead the Montgomery Improvement Association, and begin the fight for civil rights, the soil had already been tilled by the stories of Gandhi and the success of his non-violence movement against the British colonizers.

So why the success of Gandhi's non-violent movement, the Civil Rights movement, and others? This question has been addressed in the schools of psychology by academics since beforehand much discourse had been led by political scientists. Numerous studies by social psychologists have shown that non-violent movements, even when facing violence from the opposition, are still more successful than violent movements (Orizani, and Leidner, 2018). What is key to the success of a movement and was certainly key in those aforementioned is *public support* both domestically and internationally. As the world eyed Gandhi and the crisis in India, so also were the eyes of the world on the United States as African-Americans were being fire hosed, beaten by police and attacked by police dogs. The eyes of the world were also on South Africa as the Apartheid regime emulated the abusive tactics of the United States. Coalitions from the United States and other parts of the world, including Fidel Castro of Cuba threw their support behind the South African liberation movement. Internally Gandhi persuaded his Indian comrades, Mandela and others persuaded the South African Blacks and Coloreds. Certainly, when reporters of northern newspapers wrote stories about what was happening in the South to African-Americans the movement garnered the sympathetic ears and hearts from people in the North. This blemish also reached the office of Lyndon Baines Johnson, who at that time was the President of the United States and Robert Kennedy, the US Attorney and brother of former US president, John F. Kennedy. Both Kennedy brothers would die by assassination.

The need for third-party support is documented by researchers as well. Researchers from the University of Massachusetts have ascribed the term *mentalization*, a term used to predict third-party support. Mentalization is the "acknowledgment that other people have mental states." Furthermore, there studies and others have shown that the "greater our attribution of mental states to others, the more we see them as moral beings and the more we are likely to grant them the status of human beings" (Orizani and Leidner, 2018). I'm sure it goes without saying that an historical survey of all past and present oppressive regimes would reveal elements of dehumanization. African-Americans were treated as property prior to emancipation and after emancipation we never were able to be considered equal in any form of humanity – particularly intellectually, economically, and spiritually. In terms of moral attribution, again, research proves that not only does mentalization lead to greater perceived morality and an increased willingness to support a non-violent movement, but moral psychologist will also state that people look

to boost their self-image by associating themselves with groups viewed as moral (Orizani and Leidner, 2018). One thing that has or has not yet been proven is the level of recruitment based on the perceived efficacy of a movement. I will just say that there would be no need for sacrifice if the determinant for joining a movement is its perceived effectiveness. There were certainly naysayers during the Civil Rights movement even among African-Americans. They doubted the effectiveness of Gandhi's actions and thought it ludicrous for African-Americans to even think there would be any semblance of success.

Lastly, despite the naysayers, the Civil Rights Movement, propelled by a determination to remain non-violent was successful. It truly presented itself as the moral equivalence to the violence affecting African-Americans. The public participation required was fully demonstrated by the optics of the movement being interfaith. As noted earlier, if people want to improve their image by joining a movement perceived as moral, creating a movement that has interfaith support is probably the best way to get that accomplished. However, it is important to note, the justice has a short shelf-life and that success does not necessarily imply permanence. I will say that in the United States, much of the advancement has eroded and some report that the conditions for African-Americans and other persons of color are just as bad as they were before the Civil Rights Act. But in order to consider the sustainability of the outcomes of a movement, one must realize that there will always be conflict. Conflict is unavoidable. The question is can the conflict be addressed in a non-violent way.

Again, political scientists and social psychologists have studied this as well and are trying to theorize the preconditions for non-violence. One of the preconditions is the presence of a democracy. The ultimate societal goal should be democratic peace or *Pax Democratica.* Since the 18th century when there were only three democracies in the world, (Switzerland, the United States and France) and six more in the 19th century, democratic political systems became more prevalent in the 20th century (Feierabend, and Klicperova-Baker 2015, p. 565). The move toward democratic political systems is a move away from oligarchic, autocratic, and other forms of potential tyranny in hopes of establishing peace, and with peace, liberty or freedom. But scholars note that even in the removal of an oppressive political system there remains the legacy of oppression, namely, the people who oppressed may be removed, but the structures they built still remain and those structures themselves are violent. They

are violent and oppressive in that while a people may be freed from, they have yet to be freed to and herein is where freedom is defined as both negative freedom and positive freedom. Negative freedom is the "mere absence of prohibition;" positive freedom is the freedom to be fully satisfying. Positive freedom is what would allow for, what Aristotle would call "human flourishing." One social theory that looks at positive and negative freedom is the *Frustration-Aggression* theory. Frustration is the opposite of freedom because fullness of freedom includes both freedom from and freedom to (Feierabend and Klicperova-Baker, 2015, p. 568). Frustration comes into play when there is a conflict between my aspirations and my reality and therefore I'm not fully free. For example, people who are politically free may still be suffering from extreme poverty, poor public health, poor education, etc. They are not permitted to be because the legacy of oppression still exists and this can lead to frustration and aggression. Such is truly the case in the United States where a little more than 12 percent of the people are living in poverty, 17% of the children. South Africa is 25 years into its new democracy but the legacy of oppression still exists because the Afrikaners still own much of the land and wealth although they are not in political power.

So what would prevent the frustration from turning into violent conflict? Here is where the social distance theory comes in. Social distance theory or social proximity aligns with mentalization in that it is more likely we will harm those whom we perceive to be socially, culturally, morally distant from us, in other words, psychologically distant. Social proximity has both a vertical and a horizontal dimension. Vertical proximity structurally allows for egalitarianism and is evidenced when all people have access to civil liberties, including the unimpeded right to vote and have rights to free education thereby creating pathways to human flourishing. Horizontal proximity is about the degree to which there is mutual respect one for another and the valuing of all humanity. It is important that there be consistent work on the ground that promotes humanism and civility and this work is the work that can and should be done by the faith community. We are the metronomic leaders that work to make sure that the moral rhythms stay in tempo. In the United States is means ensuring that all have a right to live peacefully whether you are Jewish or a Latino/a immigrant, Black or Islamic. It means Black Lives Matters, woman have a right to self-determination and protection from abuse, and all are welcome in our country.

References

Equal Justice Initiative (s.f.). Lynching in America. *Confronting the Legacy of Racial Terror*. Recovered from https://lynchinginamerica.eji.org accessed August 20, 2019.

Feierabend, I. K., and Klicperova-Baker, M. 2015. "Freedom and psychological proximity as preconditions of nonviolence: the social psychology of democratic peace." *South African Journal of Psychology* 45 (4): 565, 568.

Kapur, S. 1992. *Raising Up A Prophet: The African-American Encounter With Gandhi.* Boston, Massachusetts: Beacon Press, p.43.

Nepstad, S. E. 2011. "Nonviolent Resistance in the Arab Spring: The Critical Role of Military-Opposition Alliances." *Swiss Political Science Review* 485-491.

Orizani, S. N. and Leidner B. 2018. "The Power of nonviolnce: Confirming and explaining the success of nonvioent (rahter than violent) political movements." *European Journal of Social Psychology* (John Wiley & Sons) 49 (4): 689.

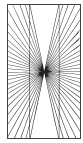
Orizani, S. N. and Leidner B. 2018. "The Power of nonviolence: Confirming and explaining the success of nonvioent (rahter than violent) political movements." *European Journal of Social Psychology* (John Wiley & Sons) 49 (4): 690

Orizani, S. N. and Leidner B. 2018. "The Power of nonviolence: Confirming and explaining the success of nonvioent (rahter than violent) political movements." *European Journal of Social Psychology* (John Wiley & Sons) 49 (4):701.

Ott, D. J. 2014. "Nonviolence and Moral Equivalency." *American Journal of theology & Philosophy* (University of Illinois Press) 35 (2): 174, 178.

Ott, D.J. 2018. "Nonviolence adn the Nightmare: King and Black Self-Defense." *American Jounral of Theology & Philosophy* (University of Illinois) 39 (1): 172-183.

Waldschmidt-Nelson, B. 2012. *Dreams and Nightmares: Martin Luther King, Jr., Malcolm X, and the Struggle for Black Equality in America*. University Press of Florida, p. 47.



ECAP: EXPERIENCIAS DE CONSTRUCCIÓN DE PAZ DESDE LA NOVIOLENCIA Y LA ESPIRITUALIDAD

Marcos Knoblauch*

Creados en los años ochenta como acción directa de un conjunto de personas de fe pertenecientes a las iglesias históricas de la paz en los Estados Unidos (Iglesia Menonita, Iglesia de los Hermanos, entre otras), los Equipos Cristianos de Acción por la Paz surgen como una forma alternativa y organizada de contrarrestar la violencia y la opresión. Con una lógica casi economicista, que comparaba la inversión militar de los países del *norte global* con la inversión desde la sociedad civil cristiana para construir un proyecto desde la noviolencia, Ron Sider, uno de los fundadores, instó a personas cristianas del mundo a practicar una fe activa para la construcción de la paz:

Durante los últimos 450 años de martirio, inmigración y proclamas misioneras, el Dios de Shalom (paz) nos ha preparado a los Anabautistas para una cita con la historia de fines del siglo veinte. Los próximos veinte años serán los más peligrosos - y quizás los más viciados y violentos - en la historia humana [...] Debemos recoger nuestra cruz y seguir a Jesús al Gólgota. Debemos estar preparados para morir de a miles. Aquellos que creían en la paz a través de la espada no han dudado en morir. Con orgullo, con coraje, dieron sus vidas. Una y otra vez, sacrificaron futuros prósperos a la ilusión trágica de que una cruzada justa traería paz a su tiempo, y pusieron sus vidas a millones. A menos que estemos listos para morir de a miles en dramáticas y vigorosas hazañas por la paz y la justicia, deberemos confesar que nunca quisimos decir lo que dijimos, y que

* Magíster en Derechos humanos. Representante del Comité directivo de Equipos Cristianos de Acción por la Paz-ECAP en Colombia.

no nos atreveremos a susurrar una palabra más acerca del pacifismo a nuestras hermanas y hermanos en esas tierras llenas de injusticia. A menos que estemos listos para morir construyendo nuevos intentos noviolentos para reducir el conflicto, deberemos confesar que nunca quisimos decir que la cruz era una alternativa a la espada.

El discurso de Sider movilizó a las personas en ese momento cultural e histórico de las iglesias de paz y contribuyó a conversaciones profundas en ese contexto, hasta que en 1986 unas 100 personas se reunieron en Chicago para formar *Christian Peacemaker Teams* CPT (Equipos Cristianos de Acción por la Paz - ECAP). Ya en 1992 ECAP había enviado una serie de delegaciones a Haití, Iraq y Cisjordania (Palestina) y hacia 1998 alcanzó la meta de doce personas capacitadas y recibiendo un aporte comparable con otras organizaciones de servicio voluntario, desplegando equipos de reducción de violencia en Port-au-Prince, Haití; Washington DC y Richmond, z; Hebrón, Palestina; Chiapas, México; y, Bosnia. La experiencia de ECAP ha demostrado que pequeños equipos de entre cuatro y seis personas capacitadas en documentación, observación e intervención noviolenta pueden marcar una diferencia en situaciones explosivas.

En la actualidad, ECAP tiene presencia permanente en cuatro programas y presencia intermitente en otras dos ubicaciones. Todos estos programas tienen larga experiencia acompañando a personas, organizaciones y comunidades en zonas de guerra y conflicto armado, contando más de 25 años en Palestina, más de una década continua en el Kurdistán Iraquí y casi 20 años en Colombia. El programa en Lesbos es el más jóven, con presencia desde 2014. El trabajo en terreno de los 4 programas y el personal administrativo se financia en un 90% a través de donaciones de personas (alrededor del 60%), iglesias (alrededor del 15%), y otras acciones de recaudación de fondos (otro 15%). El 10% restante proviene de subsidios de agencias como las Naciones Unidas.

ECAP sostiene altos estándares éticos para la recaudación y utilización de sus fondos, lo que dificulta grandemente la operación y sostenibilidad. Estos estándares éticos dictaminan estrictas limitaciones respecto al origen de los fondos donados: no se reciben donaciones de gobiernos y grandes empresas, ni utiliza especulaciones financieras. No obstante, ECAP demuestra que es posible mantener presencia en distintas zonas de conflicto por más de tres décadas, ofreciendo condiciones adecuadas y atractivas para las personas voluntarias.

Dado que los contextos en cada ubicación son específicos y tienen características únicas, los equipos en cada programa tienen un grado de autonomía para establecer sus formas propias de acompañamiento y estrategias de apoyo para los procesos de defensa de derechos humanos, el territorio y la vida. Los programas con presencia permanente en territorio son los siguientes.

Colombia

El pueblo colombiano continúa recibiendo amenazas constantes de violencia por parte de actores legales e ilegales tras 60 años de conflicto armado interno. Desde mediados de los años 50 los movimientos sociales, identificados y suprimidos por el Gobierno, comenzaron a desafiar las estructuras de poder. El equipo de ECAP Colombia acompaña procesos comunitarios y organizaciones sociales que encarnan la resistencia noviolenta como una herramienta para la defensa frente al contexto violento que domina la política, la economía y la cultura.

También acompaña regularmente a pequeñas comunidades campesinas y mineras en las áreas rurales de la región del Magdalena Medio atrapadas por décadas en el fuego cruzado, y más recientemente en el desarrollo de la región. En la ciudad de Barrancabermeja también se han establecido relaciones con organizaciones locales de derechos humanos cuyos esfuerzos buscan resaltar los efectos de un conflicto que ha permeado las estructuras sociales urbanas a través del crimen organizado, el micro tráfico y el desplazamiento de las comunidades en las áreas rurales. El llamado de ECAP Colombia para crear paz hace referencia a vivir, trabajar y tener una espiritualidad comunitaria, que permite la convergencia de diferentes tradiciones religiosas y espirituales hacia una meta común: la paz.

Palestina

El equipo de ECAP en Palestina apoya la resistencia de base noviolenta liderada por Palestinos frente a la ocupación israelí y las estructuras injustas que la sostienen. Colaborando con constructores de paz palestinos e israelíes y educando personas en nuestras comunidades de origen, el equipo ayuda a crear un espacio de justicia y paz. ECAP Palestina trabaja en la ciudad de Al Khalil, Hebrón, desde el año 1995, resultado de la solicitud de acompañamiento por parte del Alcalde de

la ciudad a la comunidad palestina de la parte antigua de la ciudad tras la masacre de 29 personas por un colono israelí en 1994 dentro de la mezquita de Abraham.

El trabajo central se divide en 3 líneas: acompañamiento, documentación y reporte, e incidencia. Las tareas diarias incluyen el acompañamiento a niños y niñas en su camino a la escuela, colaboración en la cosecha estacional (olivas, sumac y otras), debido al constante acoso y ataques por parte de colonos israelíes y soldados. ECAP Palestina es, además, miembro de una amplia red de organizaciones conocida como *Cluster Educativo* y *Cluster de Protección a los niños y niñas* liderado por las Naciones Unidas.

Kurdistán Iraquí

Desde el año 2006, ECAP ha trabajado en una porción de las tierras ancestrales kurdas ubicadas en lo que es hoy el norte de Iraq. El Kurdistán Iraquí alberga a una población en su mayoría kurda, así como a otras minorías étnicas, todas ellas impactadas por la guerra, la marginalización y la colonización. ECAP se asocia con comunidades rurales y de pastores (as) migrantes en su resistencia al desplazamiento y la destrucción causada por operaciones militares transfronterizas desde Turquía e Irán. ECAP documenta y reporta los efectos de esos ataques hacia la población civil, invoca la atención local e internacional y aboga por soluciones pacíficas y, así mismo, amplifica las voces de las comunidades e individuos en su lucha por una sociedad y esfera política libre de violencia y opresión.

También se relaciona y genera acompañamiento a organizaciones de base e internacionales, defensores (as) de derechos humanos, periodistas y activistas de la sociedad civil, que pueden o no tener una inmediata amenaza de violencia. ECAP trabaja para crear conciencia en las comunidades locales e internacionales acerca de los problemas de derechos humanos, y comparte las historias del movimiento de noviolencia en el Kurdistán Iraquí. Busca arrojar luz y amplificar las voces de quienes están en peligro inminente mientras se busca una resolución pacífica.

El equipo provee un espacio para aprender nuevos métodos y técnicas para resolver conflictos, transformar el poder y reducir la violencia a través de medios pacíficos. El equipo de ECAP en el Kurdistán Iraquí facilita el Proyecto Alternativas a la Violencia (*Alternatives to Violence Project* - AVP) y diversos otros talleres de mediación y noviolencia, donde los y

las participantes pueden explorar la resolución de conflictos y entrenarse para ser facilitadores en sus propias comunidades.

Lesbos

Miles de refugiados han muerto a lo largo de las fronteras de la Unión Europea en los últimos años. Kilómetros de alambres de púas y controles fronterizos militarizados están forzando a los migrantes que buscan seguridad en Europa, a tomar las rutas más peligrosas, cruzando el mar Mediterráneo entre Túnez e Italia, o los estrechos entre Grecia y Turquía. Aquellos que lo logran, enfrentan racismo, violencia, incompetencia institucional y, frecuentemente, confinamiento y deportación.

El cierre sistemático y la militarización de las fronteras europeas con sus vecinos contrasta agudamente con la retórica democrática y de universalidad de los derechos humanos de la Unión Europea. El equipo de ECAP Lesbos, cuya sede se encuentra en esta ciudad a 15 kilómetros de la costa de Turquía, inició en 2014 a través del grupo regional Europa, como respuesta a la crisis de refugiados, en tanto que migrantes escapaban desde oriente medio y el norte de África hacia Europa.

En el pasado, el equipo en Lesbos trabajaba con el campo de refugiados PIKPA (no gubernamental y sin ánimos de lucro) que provee recursos a la población más vulnerable. Hoy día, realiza acompañamientos regulares a la comunidad migrante en audiencias en la corte, acciones directas noviolentas, huelgas de hambre, manifestaciones, marchas y mucho más. Otra parte relevante del trabajo de ECAP Lesbos es la facilitación del Proyecto Alternativas a la Violencia (*Alternatives to Violence Project* - AVP), educando a personas en las prácticas noviolentas de comunicación.

A continuación, se realizará un breve recuento de las ubicaciones donde ECAP provee acompañamientos no permanentes.

Solidaridad con los Pueblos Indígenas

ECAP estableció relaciones hace más de 20 años y acompañó a comunidades indígenas en el territorio que hoy es llamado Canadá, más precisamente en la región de Winnipeg. En este momento el acompañamiento que ECAP puede ofrecer es limitado e intermitente, centrado en la construcción de alianzas con las naciones indígenas, comunidades y movimientos que, abocados a la descolonización,

luchan por la justicia y defienden el territorio de la explotación de las corporaciones y el gobierno.

ECAP busca involucrar a grupos de fe, colonos (canadienses blancos (as) que viven en territorios indígenas) y otros grupos no-indígenas en el trabajo de la solidaridad con los pueblos autóctonos. El trabajo incluye además el monitoreo y reporte de violaciones de los derechos humanos, capacitaciones en noviolencia y anticolonialismo, delegaciones de educación y sensibilización con grupos de iglesias y estudiantes y campañas de incidencia.

Estados Unidos/México

El trabajo de ECAP Fronteras es el acompañamiento directo a migrantes que están viviendo en Agua Prieta, Sonora, México, en un número de circunstancias diversas. En este momento hay cientos de migrantes esperando obtener asilo en los Estados Unidos, mientras que las casas seguras para migrantes conocidas como CAME (Centro de Atención al Migrante *Exodus*) pueden albergar sólo alrededor de 44 personas.

En la línea fronteriza entre México y los Estados Unidos, unos 20 migrantes viven en un pequeño refugio construido en tablas de madera, tuberías de plástico y tela, de manera que las personas migrantes están inmediatamente a la entrada cuando los Estados Unidos acepta migrantes. Hoy día, los Estados Unidos sólo aceptan entre 3 y 5 personas al día en Agua Prieta. El equipo de ECAP Fronteras acompaña a personas migrantes desde el CAME hasta la frontera donde esperan por alrededor de una semana. También acompaña a personas migrantes viviendo en ambos lados de la frontera al Centro de Recursos del Migrante donde las personas pueden bañarse, usar las instalaciones y estar bajo techo por algún tiempo.

Deshacer opresiones

ECAP comprende la construcción de la paz de una manera holística. La paz es mucho más que la ausencia de conflicto armado. La paz por la que ECAP trabaja se construye a través de alianzas entre personas para transformar la violencia y la opresión, para convivir en un mundo de comunidades que abrace la diversidad de la familia humana, viviendo en paz y justicia con la creación. Así mismo, se busca que estas relaciones y

alianzas honren y respeten la presencia de la fe y la espiritualidad (en su sentido más amplio, no exclusivamente cristiano), fortalezca las iniciativas populares y de base, transforme las estructuras de dominación y opresión y encarne la noviolencia creativa y el amor liberador.

Esta idea de la paz, cristalizada en la misión, visión y valores de ECAP, debe estar atravesada por un ejercicio consciente e intencional para deconstruir relaciones de poder dañinas y opresivas. Nuestras sociedades están permeadas por distintas formas de violencia interpersonales e intergrupales, arraigadas en prácticas y culturas, que incluyen el sexismo, el racismo, la xenofobia, la heteronormatividad, entre muchas otras. Así mismo, nuestros sistemas políticos y económicos incluyen dinámicas opresivas y violentas hacia la creación, entre las cuales se incluyen el colonialismo, el extractivismo y el consumismo, entre otros.

Es un sinsentido la construcción de una paz que no es sostenible, que no es completa y para toda la creación. En términos prácticos, el trabajo diario de ECAP incluye espacios intencionales de reflexión, análisis de dinámicas, discusión y auto educación en metodologías para deconstruir el sexismo, racismo, colonialismo, etc., y comprender cómo estas opresiones están interrelacionadas unas con otras, constituyendo sistemas opresivos.

Los equipos de ECAP ponen a disposición de las personas, comunidades y organizaciones acompañadas las herramientas de análisis y educativas del ejercicio de deshacer opresiones, eventualmente ofreciendo talleres de capacitación específicos. De igual manera, colaboran con los procesos organizativos nombrando dinámicas opresivas presentes (por ejemplo, frecuentemente el liderazgo comunitario y organizacional está ejercido por varones y el liderazgo de las mujeres queda relegado a un rol secundario).

Modelo de acompañamiento en Colombia

ECAP llegó a Colombia por invitación de la Iglesia Menonita de Colombia. Desde el año 2001, el equipo ha tenido presencia permanente en Barrancabermeja, instalándose en el sector nororiental de la ciudad, en un barrio originado por una invasión unos 40 años atrás y que fue víctima de la ocupación y violencia de distintos actores armados hacia fines de los años 90. Así mismo, el barrio Versalles fue cuna de un número de movimientos sociales y populares, de los cuales varios surgieron en la

esfera de la Iglesia Católica y con fuerte apoyo de la diócesis, sindicatos y la comunidad.

A lo largo de los años, ECAP ha establecido lazos de trabajo solidarios con diferentes organizaciones y procesos campesinos de defensa territorial. En este momento, acompaña tres procesos campesinos de defensa territorial y ambiental y cuatro organizaciones y plataformas de derechos humanos de la región del Magdalena Medio y del Nordeste de Antioquia. El modelo de acompañamiento de ECAP Colombia está conformado por los siguientes elementos centrales: 1) acompañamiento físico protectivo, 2) acompañamiento psicosocial – pastoral, 3) incidencia política, 4) amplificación de las voces – comunicaciones.

En las regiones donde ECAP tiene presencia, el costo real de un hecho victimizante para una organización criminal o actor armado legal o ilegal es extremadamente bajo. Los motivos por los cuales los hechos victimizantes quedan a menudo impunes están relacionados con una multipolaridad de elementos que incluyen la estigmatización, la burocracia ineficiente, la institucionalidad permeada por la violencia y la corrupción flagrante e intereses político-económicos demasiado poderosos. Estos elementos mencionados hacen parte del modelo de acompañamiento, con la dimensión transversal del ejercicio de deshacer opresiones.

Acompañamiento físico protectivo

Muchos (as) defensores (as) de derechos humanos, líderes y lideresas comunitarias adelantan sus tareas a pesar de las condiciones adversas y riesgosas, y exponen su integridad, seguridad, su vida y la de sus seres amados. El acompañamiento de ECAP se consolida como una alternativa disuasoria, eficiente y eficaz en situaciones volátiles. El carácter internacional de la organización, aun cuando los (as) voluntarios(as) sean nacionales, tiende a incrementar el costo político de un hecho victimizante en contra de las personas acompañadas o los (as) mismos (as) voluntarios (as). La presencia física de una organización con bases sólidas en la noviolencia y el pacifismo, y un ejercicio activo de estas bases desde la fe y la espiritualidad de los (as) voluntarios (as), ha demostrado ser una herramienta poderosa de persuasión de la violencia de actores armados ilegales o legales. Así mismo, el apoyo solidario y la escucha activa incrementa la percepción de seguridad, facilitando la continuidad del trabajo de líderes, lideresas y defensores (as) en la adversidad y el riesgo.

Acompañamiento psicosocial - pastoral

Los (as) voluntarios (as) no tienen, en general, una formación profesional en terapias psicosociales. No obstante, reciben orientación específica en técnicas y estrategias de escucha activa, resolución noviolenta de conflictos y comunicación noviolenta. Con frecuencia ellos y ellas tejen lazos desde la espiritualidad, apoyando con escucha activa los asuntos de la vida política de los movimientos populares de resistencia, así como en los momentos de celebración y de luto.

Esta dimensión de acercamiento desde la espiritualidad y la fe ha sido crucial en Colombia, donde la fe cristiana, en sus diversas expresiones, es fuerte y es un refugio donde muchas personas encuentran sosiego y esperanza. La misión de ECAP no es evangelizadora, ni pretende imponer discursos religiosos o espirituales en las personas y organizaciones acompañadas. Tal actitud, si la tuviera, violaría profundamente la transversalidad del ejercicio de deshacer opresiones que ECAP sostiene. Aún las organizaciones y personas defensoras de derechos humanos que no incluyen la espiritualidad en su ejercicio de resistencia, han expresado su aprecio por esta dimensión del trabajo de ECAP.

Incidencia política

El ejercicio de incidencia política tiene dos grandes ejes:

Incremento del costo político. Los voluntarios utilizan un chaleco distintivo que les identifica en todos los espacios. Este es un símbolo conocido, en mayor o menor medida, por las personas, organizaciones y comunidades acompañadas, autoridades civiles y militares, y actores armados ilegales. Para que el costo político de un ataque en la presencia de ECAP sea elevado, es necesario hacer visible la presencia de los voluntarios, su misión y las capacidades de presión política nacional e internacional. Este ejercicio incluye además acciones directas noviolentas: marchas, manifestaciones públicas, etc.

Presión política. El equipo de ECAP apoya a las personas, organizaciones y comunidades acompañadas con acciones de presión política y diplomática a nivel local, regional, nacional e internacional. Realiza interlocuciones específicas con autoridades civiles y militares nacionales, agencias de Naciones Unidas, embajadas y organizaciones de la sociedad civil internacional. Este apoyo tiene como fin visibilizar la situación de riesgo, las necesidades específicas, destacar las desatenciones

a la garantía o violaciones expresas de los derechos humanos y poner en las agendas de quienes toman decisiones las situaciones descritas. Así mismo, el equipo ha lanzado campañas internacionales de firmas y presión mediática para visibilizar las violaciones sistemáticas de derechos humanos, la violencia de actores armados ilegales en complicidad con el Estado, la inoperancia de las instituciones públicas y parapolítica.

Amplificación de las voces - comunicaciones

La esfera de comunicaciones articula todos los elementos anteriores a través de la producción de material escrito y audiovisual que relata las historias de las organizaciones, comunidades y personas que ECAP acompaña. Estos materiales surgen de las relaciones profundas que se tejen con las personas acompañadas, nutridas por la escucha activa y la intencionalidad de hacer visibles las historias de resiliencia y resistencia noviolenta. Es crucial dar a conocer que la defensa de los derechos humanos y el territorio a través de medios pacíficos y noviolentos es eficaz, empodera a comunidades, fortalece y vuelve resiliente el tejido social. El ejercicio de la noviolencia no deteriora las relaciones ya existentes, sino que las fortalece, en la comprensión de que el camino de la resistencia es la unidad entre las personas, el apoyo mutuo y la acción continua y estratégica. Los materiales escritos y audiovisuales son publicados ampliamente en la página de ECAP, las listas de distribución de correo electrónico y en redes sociales. Así mismo, estos materiales escritos son fundamentales para las acciones de incidencia política.

La transversalidad del ejercicio de deshacer opresiones implica que se deben establecer mecanismos y estrategias de acompañamiento que no sean opresivas y que efectivamente amplifiquen las voces de las personas, organizaciones y comunidades acompañadas. Vivimos y trabajamos en sociedades patriarcales y es habitual encontrar que las lideresas mujeres no gozan de la misma autoridad, voz y respeto que sus pares varones. Desde ECAP abrimos espacios de diálogo para que las comunidades y organizaciones puedan repensar estas dinámicas opresivas hacia las mujeres, hacia las personas LGBTI, y así dar pasos significativos en el fortalecimiento del tejido social.

Impacto de ECAP en Colombia

La literatura académica disponible sobre el acompañamiento internacional concluye frecuentemente en la dificultad de medir de manera confiable y fidedigna los resultados del acompañamiento. Esta dificultad reside en la imposibilidad de medir lo que habría ocurrido si el equipo no estuviera presente en los territorios. No obstante, se pueden inferir algunos impactos a partir de la retroalimentación de las personas, organizaciones y comunidades acompañadas. ECAP llega a Colombia por invitación y sólo por la renovación periódica de esta invitación es que permanece en el país. De esta manera, el equipo lleva ya más de 18 años de presencia continua en el territorio.

Utilizando su carácter internacional, se han adelantado acciones de incidencia e interlocución con autoridades, solicitando que los procesos se ajusten a las normas y se respeten los derechos humanos de las comunidades campesinas, líderes y lideresas. Así mismo, se han realizado numerosas denuncias públicas para dar conocimiento de las violaciones de los derechos humanos y el derecho internacional humanitario. Estas acciones directas han logrado empujar los procesos en direcciones positivas para las comunidades y organizaciones.

En cuanto a los resultados específicos de las acciones de incidencia, ECAP Colombia realizó una campaña internacional de incidencia política con el fin de amplificar el pedido de la organización CAHUCOPANA (Corporación Acción Humanitaria por la Convivencia y la Paz del Nordeste Antioqueño) de reconocimiento oficial de las casas de refugio humanitarias que instalaron en tres ubicaciones en el nordeste antioqueño. Estas casas de refugio fueron diseñadas por la comunidad local y CAHUCOPANA como una medida de protección colectiva frente al vacío estatal y la violencia ejercida por la guerrilla del ELN y paramilitares presentes en la región. El ejercicio conjunto de incidencia dio como resultado que el Estado reconozca la necesidad de medidas colectivas de protección (además de las medidas individuales) en esa región, así como las casas de refugio, y ofrezca apoyo técnico y económico para la implementación. Otro ejemplo es el éxito de la campaña de boicot, impulsada por ECAP y otras organizaciones, contra una gran empresa transnacional de cosméticos que compraba aceite de palma a una empresa colombiana que, por medio de la violencia, buscaba expulsar a la comunidad campesina de Las Pavas y así explotar económicamente el territorio. La empresa de cosméticos rompió relaciones con la empresa local, publicando un descargo formal frente a las acusaciones.

El resultado del acompañamiento psicosocial o pastoral no puede ser medido de maneras objetivas. ECAP ha acompañado espacios de celebración y luto, aportando con reflexiones desde la fe, escucha activa y conectando con apoyo profesional, en caso de ser necesario. Recientemente, una organización realizó la primera conmemoración de una masacre ocurrida hace 36 años, y solicitó al equipo de ECAP contribuir con una reflexión desde la espiritualidad, ya que este es un aspecto muy importante para la comunidad local. Por otro lado, la casa de ECAP en Barrancabermeja es un espacio seguro para mujeres y personas LGBTI. Las personas de las organizaciones y comunidades que están en situación de vulnerabilidad pueden solicitar refugio y apoyo específico. Además, el proceso organizativo comunitario de El Garzal se mantiene unido en la adversidad; el liderazgo del pastor local, y la fuerza de la espiritualidad del proceso organizativo, ha sido un factor crucial para sostener el tejido y la unidad de la comunidad a lo largo de las décadas.

El acompañamiento físico protectivo ha dado resultados diversos a lo largo de los años. La presencia del equipo ha disuadido a actores armados ilegales de actuar violentamente u obstruir el trabajo comunitario de los líderes y las lideresas, ha fortalecido el ejercicio de denuncias formales por parte de las personas acompañadas y presionado a las autoridades para adelantar medidas concretas tendientes a proteger los derechos humanos de la comunidad y evitar las irregularidades. Recientemente el equipo llegó con una organización acompañada a una vereda de unas 900 personas, y se encontró con fuerte presencia militar de alrededor de 90 soldados. Se recordó al capitán a cargo que la presencia del Ejército en el centro de una vereda, en una zona históricamente controlada por el ELN sólo pone en riesgo a la población civil, en vez de protegerla, lo que resulta en una grave violación al derecho internacional humanitario. Esa misma noche el ejército se retiró de la vereda. Esto, ciertamente, no garantiza que la situación no se repita. El acompañamiento físico ha servido también para proteger la vida de personas que se encontraban desaparecidas y en riesgo inminente, dada la colaboración de ciertas instituciones estatales y actores armados ilegales.

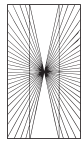
A lo largo de los años ECAP Colombia ha construido una amplia red local e internacional de alianzas con organizaciones y personas que, sensibilizadas por la situación en el país, apoyan las iniciativas populares de resistencia noviolenta. Esta amplia red recibe actualizaciones regulares acerca de los distintos procesos campesinos y organizaciones que el equipo en Colombia acompaña. Estas personas, además, amplifican a su vez las voces de las personas acompañadas.

Reflexiones finales

Los movimientos de la sociedad civil internacional que ofrecen acompañamiento están en crecimiento y se presentan como una alternativa real a la violencia en situaciones volátiles. Estas organizaciones, a través de sus voluntarios (as), pueden operar en los espacios donde existe una cuota de diálogo e interlocución, donde la sociedad civil tiene capacidad de acción política para su propia defensa. El apoyo de organizaciones internacionales a través del acompañamiento, monitoreo, dando testimonio de primera mano, amplificando las voces de las personas acompañadas y ejerciendo presión política, da un respaldo a las organizaciones locales para la continuidad de su defensa territorial y de los derechos humanos.

Con la experiencia se demuestra que se puede sostener altos estándares éticos en la recaudación de fondos, financiándose en su amplia mayoría a partir de las donaciones de personas sensibilizadas con la misión de ECAP y con las personas acompañadas.

Esta es una comunidad de personas que se educan continuamente en el ejercicio de la noviolencia creativa, deshaciendo las opresiones estructurales. La solidaridad activa representa una alternativa política y espiritual en los tiempos de polarización, individualismo y desesperanza. Para ECAP es esperanzador observar que hay muchos movimientos de constructores de paz en el mundo, y que es posible crear redes y alianzas que fortalezcan el trabajo de resistencia contra la violencia y la opresión.



CPT: PEACEMAKING EXPERIENCES FROM NONVIOLENCE AND SPIRITUALITY

Marcos Knoblauch*

Created in the '80s as a direct action from a number of people of faith, members of the historic peace churches in the US (Menonite Church, Church of the Brethren, amongst others), Christian Peacemaker Teams arise as an alternative and organized way to counteract violence and oppression. Using an almost economicist logic, that compares the military spending of the global north countries with the spending of christian civil society to build a nonviolent project, Ron Sider, one of the founders, urged christians around the world to actively practice their faith toward the contruction of peace:

Over the past 450 years of martyrdom, immigration and missionary proclamation, the God of shalom has been preparing us Anabaptists for a late twentieth-century rendezvous with history. The next twenty years will be the most dangerous—and perhaps the most vicious and violent—in human history. [...] We must take up our cross and follow Jesus to Golgotha. We must be prepared to die by the thousands. Those who believed in peace through the sword have not hesitated to die. Proudly, courageously, they gave their lives. Again and again, they sacrificed bright futures to the tragic illusion that one more righteous crusade would bring peace in their time, and they laid down their lives by the millions. Unless we are ready to start to die by the thousands in dramatic vigorous new exploits for peace and justice, we should sadly confess that we never really meant what we said, and we dare never whisper another word about

* Master in Human Rights. Representative of the Directive Committee of Christian Peacemaker Teams-CPT in Colombia.

pacifism to our sisters and brothers in those desperate lands filled with injustice. Unless we are ready to die developing new nonviolent attempts to reduce conflict, we should confess that we never really meant that the cross was an alternative to the sword.

Ron Sider's speech touched the people in that cultural and historic moment of the peace churches, and contributed to further conversations until 1986 when around 100 people gathered in Chicago to found Christian Peacemaker Teams. In 1992, CPT had already sent a number of delegations to Haiti, Iraq and Palestine (West Bank), and in 1998 it had reached the goal of having twelve full trained people, receiving stipends comparable to those provided by other voluntary service organizations, deploying violence reduction teams in Port-au-Prince, Haiti; Washington DC and Richmond, USA; Hebron, Palestine; Chiapas, Mexico; and Bosnia. CPT's experience has shown that small teams of 4 to 6 trained people in documenting, observation and nonviolent intervention can make a difference in volatile situations.

Nowaday, CPT has permanent presence in 4 programs and in intermittent presence in another 2 locations. All these programs have long experience accompanying people, organizations and communities in war zones and armed conflict zones, with more than 25 years in Palestine, over a decade in Iraqui Kurdistan and almost 20 years in Colombia. The Lesbos program is the newest, with presence since 2014. The field work in all programs and the administrative personnel is 90% financed by direct donations of individuals (around 60%), churches (around 15%) and other fundraising actions (another 15%). The remaining 10% comes through grants from UN agencies.

CPT withholds high ethical standards for fundraising and utilization of its funds, which brings large difficulties to operation and sustainability. These ethical standards impose strict limitations with respect to the origin of donations: no donations are accepted coming from government donations and large companies, and no financial speculation will be utilized. However, CPT proves that it is possible to sustain presence in several conflict zones for over three decades, offering adequate and attractive conditions for its volunteers.

Considering the unique and diverse specificities of each location, teams in each program have a certain degree of autonomy to establish their own approach of accompaniment and support strategies for the human rights, territory and life defense processes.

The programs with permanent presence in the territories are the following.

Colombia

The Colombian people continues to receive constant threats of violence from illegal and legal actors after 60 years of internal armed conflict. Since mid 50s, social movements that were identified and repressed by the Government, started to challenge the power structures. CPT Colombia accompanies community processes and social organizations that embody nonviolent resistance as a tool to defend themselves from the violent context that dominates politics, economy and culture. It also regularly accompanies small farming and mining communities in the rural areas of the Magdalena Medio region, caught in the middle of decades of crossfire and, more recently, caught by the over (explosive) development. In the city of Barrancabermeja, the team has established relations with local human rights organizations that aim to highlight the effects of this armed conflict that permeated into the urban social structures through organized crime, micro trafficking and forced displacement of communities. ECAP Colombia's call to create peace refers to living, working and having a communitarian spirituality, which allows the convergence of different religious and spiritual traditions towards a common goal: peace.

Palestine

CPT Palestine team supports grassroots, nonviolent and Palestinan-led resistance that faces Israeli occupation and the unjust structures that uphold it. Working together with Palestinian and Israeli peacemakers and educating people from the volunteers' home countries, the team strives to create a space for justice and peace. CPT Palestine works in the city of Al Khalil / Hebron, since 1995, after an invitation from the Mayor of the city requesting the accompaniment for the Palestinian community in the old city, following the 1994 massacre in the Al Ibrahimi mosque, when an Israeli settler murdered 29 people.

The work is divided into 3 areas: accompaniment, documentation and reporting, and advocacy. Daily tasks include accompanying children on their way to school, collaborate in the seasonal harvest (olives, sumac, and others) due to the constant harassment of settlers and soldiers. CPT Palestine is part of larger network such Educational cluster and child protection cluster led by the UN.

Iraqi Kurdistan

Since 2006, CPT has worked within a portion of ancestral Kurdish homelands located in what is now Northern Iraq. Iraqi Kurdistan is home to a mostly Kurdish population as well as other ethnic minorities all who have been impacted by war, marginalization and colonization. CPT's Iraqi Kurdistan project partners with communities, grassroots organizations and individuals who are resisting displacement and destruction caused by Turkish and Iranian cross-border military operations. CPT documents and reports the effects of these ongoing attacks on the civilian population, calls for local and international attention, and advocates for peaceful solutions, and amplifies the voices of communities and individuals in their struggle for a violence- and oppression-free society and political sphere. The team partners with grassroots and international organizations, human rights defenders, journalists and civil society activists. CPT works to raise awareness within local and international communities about ongoing human rights issues, and shares stories of the non-violence movement in Iraqi Kurdistan. The team aims to shed light and amplify the voices of those in immediate danger while looking for a peaceful resolution. The team provides space for learning new methods and techniques to solve conflicts, transform power, and reduce violence through peaceful means. CPT Iraqi Kurdistan facilitates the Alternatives to Violence Project (AVP) and various other mediation and nonviolence workshops where participants can explore conflict resolution as well as train to become facilitators in their own communities.

Lesbos

Thousands of refugees have died along European Union borders in recent years. Kilometers of barbed wire and militarized border controls are forcing migrants seeking safety in Europe to take the most dangerous routes, crossing the Mediterranean Sea between Tunisia and Italy or the narrow straits between Greece and Turkey. Those who succeed face racism, violence, institutional incompetence and, frequently, confinement or deportation. The systematic closure and militarization of Europe's borders with its neighbors contrast sharply with the European Union's rhetoric of democracy and universal human rights. The CPT Lesbos team, located in about 15 kilometers from the Turkish coast line, initiated in 2014 through the CPT Europe regional group as a response to the refugee crisis, when thousands of migrants were feeling from the

middle east and northern Africa trying to reach Europe. In the past, the Lesbos team worked with the PIKPA refugee camp (non governmental, non profit) that provides resources to the most vulnerable population. Today, the team regularly accompanies the migrant communities to court hearings, performs nonviolent direct actions, hunger strikes, demonstrations and marches. Another relevant part of the CPT Lesbos team is the facilitation of the Alternatives to Violence Project, educating people in nonviolent communication practices.

The following describes briefly the work of CPT in non permanent locations.

Indigenous Peoples Solidarity

CPT established relations over 20 years ago and accompanied indigenous communities in the territory now called Canada, more precisely in the Winnipeg region. Today, the CPT offers limited and intermittent accompaniment, focused on building partnerships with indigenous nations, communities and movements that, dedicated to the decolonization, strive for justice and defend the territory from exploitation of corporations and the government. CPT seeks to engage with faith groups, settlers and other non-indigenous groups in the work of solidarity with the indigenous peoples. This work includes monitoring and report of human rights violations, nonviolence and anti-colonialism trainings, educational delegations with church groups and students, and advocacy.

United States/México

The work of CPT Borderlines focuses in the direct accompaniment of migrants living in Agua Prieta, Sonora, Mexico, under diverse circumstances. There are hundreds of migrants waiting to obtain asylum in the US, while the safe houses for migrants known as CAME (Centro de Atención al Migrante Exodus) can only host 44 people. On the borderlines, around 20 migrants live in a small shelter built with wood, plastic piping and cloth, so people can be right at the entrance when the US is accepting migrants. Nowaday, the US only accepts 3 to 5 migrants a day in Agua Prieta. The CPT Borderlines accompanies migrants from the CAME to the border where they wait over a week. They also accompany migrants living on both sides of the border to the Centro de Recursos del Migrante (Migrants Resources Center) where people can shower, use the facilities and remain for a while under a roof.

Undoing Oppressions

CPT understands the construction of peace in a holistic way. Peace is much more than the absence of armed conflict. The peace for which CPT works is built through partnerships to transform violence and oppression, to live in a world of communities that embrace the diversity of the human family, living in peace and justice with creation. Likewise, it is sought that these relationships and alliances honor and respect the presence of faith and spirituality (in its broadest sense, not exclusively Christian), strengthen popular and grassroots initiatives, transform the structures of domination and oppression and embody creative nonviolence and liberating love.

This idea of peace, crystallized in the mission, vision and values of CPT, must be transversalized through a conscious and intentional exercise to deconstruct harmful and oppressive power relations. Our societies are permeated by different forms of interpersonal and intergroup violence, rooted in practices and cultures, which include sexism, racism, xenophobia, heteronormativity, among many others. Likewise, our political and economic systems include oppressive and violent dynamics towards the creation, including colonialism, extractivism, consumerism, among others.

It is nonsense to build a peace that is not sustainable, that is not complete and for all creation. In practical terms, CPT's daily work includes intentional spaces for reflection, analysis of dynamics, discussion and self-education in methodologies to deconstruct sexism, racism, colonialism, etc., and understand how these oppressions are interrelated with each other, constituting systems oppressive. CPT teams make available to the accompanied individuals, communities and organizations the analysis and educational tools of the exercise of undoing oppressions, eventually offering specific workshops. Likewise, they collaborate with the organizational processes by naming present oppressive dynamics (for example, community and organizational leadership is often exercised by men and women's leadership is relegated to a secondary role).

Accompaniment Model in Colombia

CPT arrived in Colombia under the invitation of the Mennonite Church of Colombia. Since 2001, the team has had a permanent presence in Barrancabermeja, settling in the northeastern sector of the city, in a neighborhood created in occupied lands some 40 years ago, and which was the victim of the violence from different armed actors in the late 90s. Likewise, the Versalles neighborhood was the cradle of a

number of social and popular movements, of which several emerged in the sphere of the Catholic Church, and with strong support from the diocese, workers unions and the local community. Over the years, CPT has established working ties of solidarity with different organizations and farming processes that defend the territories. At this time, CPT accompanies three farming communities that defend their territory and the environment and four human rights organizations and platforms in the Magdalena Medio region and Northeast of Antioquia region. The accompaniment model of ECAP Colombia comprises the following central elements: 1) Protective physical accompaniment; 2) Psychosocial - pastoral accompaniment; 3) Political advocacy; 4) Communications - amplification of voices.

In the regions where CPT is present, the real cost of a violent action committed by a criminal organization or an illegal or legal armed actor is extremely low.

En las regiones donde ECAP tiene presencia, el costo real de un hecho victimizante para una organización criminal o actor armado legal o ilegal es extremadamente bajo. The reasons why victimizing actions go oftentimes unpunished are related to a multipolarity of elements that include stigmatization, inefficient bureaucracy, institutions permeated by violence and flagrant corruption, and political and economic interests that are too powerful.

All the four elements mentioned are part of the accompaniment model, with the transversal dimension of undoing oppressions.

Protective physical accompaniment

Many human rights defenders and community leaders carry their tasks despite adverse and risky conditions, and expose their integrity, security, life and that of their loved ones to great risks. The accompaniment of ECAP is represents a dissuasive, efficient and effective alternative in volatile situations.

The international character of the organization, even when the volunteers are nationals, tends to increase the political cost of a victimizing event against the accompanied persons or the volunteers. The physical presence of an organization with solid bases in nonviolence and pacifism, and an active exercise of these bases from the faith and spirituality of the volunteers, has proven to be a powerful tool to persuade illegal or

legal armed actors. Likewise, supportive solidarity and active listening increases the perception of security, facilitating the continuity of the work of leaders and defenders in adversity and risk.

Psychosocial - pastoral accompaniment

Volunteers do not have, in general, a professional training in psychosocial care. However, they receive specific guidance on techniques and strategies for active listening, nonviolent conflict resolution and nonviolent communication. Frequently, the volunteers build ties from spirituality, supporting with active listening, and accompanying through the issues of the political life of the popular resistance movements, as well as in moments of celebration and mourning. This approach from the spirituality and faith has been crucial in Colombia, where the Christian faith, in its various expressions, is strong and is a refuge where many people find peace and hope. The mission of CPT is not one of evangelization, nor does it intend to impose religious or spiritual discourses on the people and organizations accompanied. Such an attitude, if it had one, would profoundly violate the transversality of the exercise of undoing oppressions that CPT maintains. Organizations and human rights defenders who do not include spirituality in their resistance exercise have expressed their appreciation for this dimension of ECAP's work.

Political advocacy

The exercise of political advocacy has two main areas:

- Increase in political cost. Volunteers use a distinctive vest that identifies them in all spaces. This is a symbol known, to a greater or lesser extent, by the people, organizations and communities accompanied, civil and military authorities, and illegal armed actors. In order for the political cost of an attack in the presence of CPT to be high, it is necessary to make visible the presence of volunteers, their mission and the capacities of national and international political pressure. This exercise also includes nonviolent direct actions: marches, public demonstrations, etc.

- Political pressure. The CPT team supports people, organizations and communities through political and diplomatic pressure actions at local, regional, national and international levels. The

team conducts specific interlocutions with national civil and military authorities, United Nations agencies, embassies and international civil society organizations. The purpose of these actions is to make visible the level of risk, the specific needs, highlight the disregard for the guarantee or express violations of human rights, and put the described situations on the agendas of decision makers. Likewise, the team has launched international campaigns of signatures and media pressure to make visible the systematic violations of human rights, the violence of illegal armed actors in complicity with the State, the ineffectiveness of public and parapolitical institutions.

Communications - amplification of voices

The communications area articulates all the previous elements through the production of written and audiovisual material that tells the stories of the organizations, communities and people that CPT accompanies. These materials arise from the deep relationships that are woven with the accompanied people, nourished by active listening and the intention to make visible the stories of resilience and nonviolent resistance. It is crucial to make known that the defense of human rights and territory through peaceful and nonviolent means is effective, empowers communities, strengthens and makes the social fabric resilient. The exercise of nonviolence does not deteriorate existing relationships but strengthens them, in the understanding that the path of resistance is unity between people, mutual support, and continuous and strategic action. Written and audiovisual materials are widely published on the CPT page, email distribution lists and on social networks. These written materials are essential for political advocacy actions.

The mainstreaming of the exercise of undoing oppressions implies that mechanisms and accompaniment strategies that are not oppressive, and that effectively amplify the voices of the people, organizations and communities, must be established. We live and work in patriarchal societies and it is common to find that women leaders do not enjoy the same authority, voice and respect as their male peers. From CPT we open spaces for dialogue so that communities and organizations can rethink these oppressive dynamics towards women, towards LGBTI people, and thus take significant steps in strengthening the social fabric.

CPT's impact in Colombia

The available academic literature on international accompaniment often agrees in the difficulty of reliably measuring the results of the accompaniment. This difficulty lies in the impossibility of measuring what would have happened if the accompanying team were not present in the territories. However, some impacts can be inferred from the feedback of the people, organizations and communities accompanied. CPT arrives in Colombia by invitation and only for the periodic renewal of this invitation is that it remains in Colombia. In this way, the team has already been in the territory for more than 18 years. Using its international character, advocacy and interlocution actions have been carried with the authorities, requesting that the processes conform to the norms, and respect the human rights of the farming communities and leaders. Likewise, numerous public complaints have been widely shared to make visible the violations of human rights and international humanitarian law. These direct actions have managed to push the processes in positive directions for communities and organizations.

Regarding the specific results of the political advocacy actions, CPT Colombia carried out an international campaign of political advocacy in order to amplify the request of the CAHUCOPANA (Corporación Acción Humanitaria por la Convivencia y la Paz del Nordeste Antioqueño, for its acronym in Spanish) organization for official recognition of the humanitarian safe havens that they installed in three locations in northeast of Antioquia. These safe havens were designed by the local community and CAHUCOPANA as a measure of collective protection in the midst of the State's absence and the violence exerted by the ELN guerrillas and paramilitaries present in the region. The joint advocacy exercise resulted in the State recognizing the need for collective protection measures (in addition to individual measures) in that region, formally recognizing the havens and offering technical and economic support for implementation. Another recognized example was the success of the boycott campaign promoted by CPT and other organizations against a large transnational cosmetic company that bought palm oil from a Colombian company that used violence to expel the farming community of Las Pavas, and thus exploit economically the territory. The cosmetics company broke off relations with the local company, publishing a formal discharge against the accusations.

The result of psychosocial or pastoral accompaniment cannot be measured in objective ways. CPT has accompanied spaces for celebration and mourning, contributing with reflections from the spirituality, active listening and connecting with professional support, if necessary. Recently, an accompanied organization made the first commemoration of a massacre that occurred 36 years ago, and asked the CPT team to contribute with a reflection from their spirituality, since this is a very important aspect for the local community. On the other hand, the CPT's house in Barrancabermeja is a safe space for women and LGBTI people. People from organizations and communities that are in a situation of vulnerability can request shelter and specific support. On the other hand, the community organizational process of El Garzal remains united in adversity. The leadership of the local pastor, and the strength of the spirituality of the organizational process, has been a crucial factor in sustaining the fabric and unity of the community throughout the decades.

Protective physical accompaniment has given diverse results over the years. The presence of the team has deterred illegal armed actors from acting violently or obstructing the community work of the leaders, has strengthened the exercise of formal complaints by the accompanied persons and pressured the authorities to advance specific measures to protect the human rights of the community and avoid irregularities. Recently the team arrived with an organization accompanied to a town of about 900 people, and met with a strong military presence of about 90 soldiers. The captain in charge was reminded that the presence of the Army in the center of the town, in an area historically controlled by the ELN only puts the civilian population at higher risk, instead of protecting it. This results in a serious violation of international humanitarian law. That same night the army withdrew from the town. This certainly does not guarantee that the situation will not be repeated. Physical accompaniment has also served to protect the lives of people who were missing and at imminent risk, given the collaboration of certain state institutions and illegal armed actors.

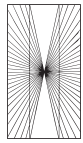
Throughout the years, CPT Colombia has built a wide local and international network of alliances with organizations and people who, worried about the situation in the country, support popular nonviolent resistance initiatives. This extensive network receives regular updates about the different farming communities and organizations that the team accompanies. These people also amplify the voices of the accompanists.

Final reflections

International civil society movements that offer accompaniment are growing and are a real alternative to violence in volatile situations. These organizations, through their volunteers, can operate in spaces where there is a quota for dialogue and interlocution, where civil society has the capacity to act politically for its own defense. The support of international organizations through accompaniment, monitoring, witnessing, amplifying the voices of accompanied persons and exerting political pressure, gives support to local organizations for the continuity of their territorial defense and human rights.

Experience demonstrates that high ethical standards can be upheld in fundraising, financing the work mostly with donations from people moved by CPT's mission and the work of the accompanied people.

This is a community of people who are continuously educated in the exercise of creative nonviolence and undoing structural oppressions. Active solidarity represents a political and spiritual alternative in times of polarization, individualism and hopelessness. For CPT, it is encouraging to observe that there are many movements of peacemakers in the world, and that it is possible to build networks and alliances that strengthen the work of resistance against violence and oppression.



CÓMO LA DICOTOMÍA ENTRE NOVIOLENCIA Y VIOLENCIA ESTÁ OBSTRUYENDO EL TRABAJO HOLÍSTICO DE PAZ

Observaciones de trabajar con ECAP

Julie Assman*

Gracias por darme la bienvenida aquí espontáneamente. Estaba preparada para escuchar y aprender de todos ustedes, pero ahora, además, intentaré resumir y analizar algunas de mis observaciones durante los últimos cinco años de trabajo para la organización Christian Peacemaker Teams-CPT, o Equipos Cristianos de Acción por la Paz-ECAP.

De antemano tengo que disculparme por dos cosas: en primer lugar, lamento no estar dando esta presentación en español. Realmente comencé a aprender español en el último medio año, así que estoy muy agradecida con nuestro traductor de que se encargará de dar a mis pensamientos las palabras correctas en español.

En segundo lugar, no tuve tiempo de respaldar mi línea de pensamiento con ninguna fuente; sin embargo, esto sólo significa que no he memorizado todo lo que leí en los últimos años. Lo que presento son observaciones combinadas con mi investigación durante mis años de estudio en Alemania.

Voy a hablar sobre cómo la dicotomía entre violencia y noviolencia es perjudicial para los esfuerzos holísticos de paz. En primer lugar,

* Teóloga y miembro de Equipos Cristianos por la Paz. Sus estudios y trabajo se ha centrado en la Noviolencia, movimientos sociales y construcción de paz en Colombia, Kurdistán iraquí y Grecia.

compartiré mis observaciones sobre las diferencias globales sobre estas dos definiciones y a quién se le suele atribuir la primera, exponiendo una línea de argumento clasista y a veces racista. En segundo lugar, compartiré con ustedes observaciones de mi experiencia laboral para deshacer aún más dicha dicotomía. Finalmente sugiero en mi conclusión por qué esto es importante para el trabajo de paz en general, pero aún más para nosotros como iglesias. Advierto que mencionaré algunas acciones violentas en el curso de la presentación.

Opiniones occidentales (tradicionales) sobre la violencia

Viniendo de Alemania, y después de haber pasado la mayor parte de mi vida allí, mi perspectiva reflejará lo que he aprendido en conversaciones, europeas y norteamericanas. Debido a los muchos encuentros durante mis períodos de trabajo con los equipos Cristianos de Acción por la Paz-ECAP, en Kurdistán, Grecia y Colombia, y a la lectura de teología, filosofía y antropología no occidentales, también he tenido en cuenta las perspectivas de las personas menos privilegiadas, la parte más vulnerable de la modernidad como lo expresa Mignolo, o en palabras de Spivak, "el subalterno".

La diferencia que se hace cuando se habla de definiciones de violencia es tremenda. En contextos europeos, la violencia generalmente se define o utiliza como una acción directa, física y personal hacia otro ser humano. Solo en segundo lugar, y principalmente en contextos más académicos, la definición de violencia se amplía a violencia indirecta, accidental, psicológica, verbal o emocional, tanto contra humanos como no humanos. Pero incluso las definiciones más amplias, como las de Johann Galtung que acuñó el término de violencia "estructural", están en disputa.

Fue aquí en Colombia donde lo escuché por primera vez de varias personas, algunos académicos, otros no. Por supuesto, la pobreza es violencia. Parece hacer una diferencia decisiva cuán cerca uno está de los efectos de la violencia estructural.

La viabilidad de la noviolencia y ¿a quién se le atribuye la violencia?

Cuando se habla de noviolencia se puede observar una división similar, aunque aquí está más desglosada. En Alemania, la conversación suele ser así: es fácil para usted hablar sobre la noviolencia siempre y cuando alguien no entre a su casa y viole a su esposa (siempre son las mujeres porque los hombres, por supuesto, no son violados en este escenario). Si estuvieras en Siria, e ISIS (Estado Islámico de Irak y Siria, por su sigla en inglés) viniera a tu casa, tus elevados ideales seguramente se desvanecerían. Esto se puede reducir a lo siguiente: el privilegio le impide hablar sobre la no violencia porque nunca ha estado en una situación en la que tuviera que elegir entre sufrimiento extremo y ser asesinado o ser el asesino. Esto implica que la noviolencia es una perspectiva insostenible a la hora de la verdad.

Paralelamente, hay estudios que tienen como objetivo probar un vínculo, a veces causal, entre la pobreza y la violencia directa. La investigación sobre el conflicto armado en los últimos 60 años ha demostrado que cuanto menos recursos estén disponibles (nutrición, dinero, empleo, participación política) y: cuanto más joven y más masculina sea la población, más probable es que un conflicto se convierta en armado. Dichos estudios intentan explicar las causas de las personas que toman las armas, pero ¿realmente lo hacen?

¿Es posible la noviolencia en el acogedor mundo de los académicos y son los subalternos más propensos a entrar en conflictos armados? Ejecutar estas dos líneas de pensamiento una al lado de la otra expone una racha bastante clasista: las personas de clase media y alta, las personas del norte global no sólo tienen el privilegio de pensar en la noviolencia sino que también están demasiado educadas para recurrir a la violencia física; por lo tanto, generalmente no están involucradas en la violencia y los conflictos armados de este mundo, lo cual está bien porque la noviolencia no funcionaría de todos modos en el mundo real. Así va el argumento.

Mientras tanto, los subalternos no aplican la noviolencia y no saben más que usar la violencia física. Lo cual es, por supuesto, la explicación de todo el conflicto armado en el Sur Global.

Este es el pensamiento clasista porque en primer lugar homogeniza poblaciones enteras y las diferencia. Es proteccionista, supone que la educación y otros recursos cambiarán la actitud de uno hacia la violencia y la dinámica del poder (con lo que incluso estaría de acuerdo de cierta

manera); esta línea de pensamiento sugiere que una vez tenga lo que necesita para vivir, sus instintos de supervivencia „o cualquier argumento biológico que surja desaparecerá. Esto a su vez significa, en primer lugar igualar la inteligencia con la educación y, en segundo lugar, deshumanizar las personas de clase baja.

Análisis de las observaciones de praxis; refutación de las atribuciones clasistas

Voy a pasar por una breve descripción y análisis de la situación y la violencia en Lesbos, Grecia, y en el Kurdistán iraquí. Ambos informes no son exhaustivos. Como no soy un politóloga capacitada, sino una teóloga y una trabajadora de derechos humanos, esto servirá simplemente como una ilustración para el breve análisis que sigue a cada uno de estos casos.

Mis definiciones de los tipos de violencia, únicamente para esta presentación, no van a Galtung, Harris y todo esto por motivo del tiempo, pero definiré: violencia directa, como un acto de violencia física deliberado de persona a persona; violencia sistémica, como violencia indirecta pero aún se puede asignar a una causa o un actor, ya sea individual o grupal; violencia estructural, como sistema de pensamiento que provoca y permite la violencia sistémica y directa.

Situación en y alrededor de Lesbos, Grecia

- Miles de personas mueren cada año en el Mediterráneo debido a las políticas.
- Activistas y civiles son perseguidos por ayudar a los migrantes y evitar que se ahoguen.
- Cientos de migrantes y pobres turcos son condenados a más de 100 años (de los cuales deberán pagar 25) por tráfico de personas.
- Frontex y otras compañías de seguridad se están enriqueciendo cada vez más por el aumento de los pedidos de seguridad en Europa.
- En los campos de detención: en Moria en Lesbos, por lo general, entre 8.000 y 13.000 personas se congregan en celdas diseñadas para 5.000, que esperan cuatro horas al día por alimento y agua; a veces se pelean e incluso incendian el campamento; se autolesionan y suicidan.

• Por lo general, aunque la mayoría de los migrantes se manifiestan sin violencia directa, como sucedió durante las huelgas de hambre, marchan por la ciudad de Mitilene, incluso se cosen la boca y publican videos de YouTube, intentando crear conciencia.

• También hay numerosos proyectos, como un campamento de bienvenida autoorganizado para migrantes vulnerables, un centro cultural donde los migrantes y los voluntarios pueden aprender griego, árabe o cualquier idioma disponible en este momento.

• Algunos migrantes hacen bolsas con chalecos salvavidas viejos, a veces hay un show de talentos en Mytilene organizado por y para migrantes y un café donde la gente puede trabajar, e incluso ganar un poco de dinero, mientras esperan año y medio para ser proesados, si es que no son deportados antes de eso.

• Las armas europeas se exportan a todo el mundo, a veces armando a ambos lados como en Yemen y Arabia Saudita por los británicos.

• Hay compañías que también producen lavadoras, automóviles, aviones y otros equipos no militares, así como también motores para barcos de guerra, sistemas de monitoreo nocturno o radares y Tecnología de la Información-TI que pueden usarse para espionaje y vigilancia (Boeing, Porsche, IBM, BAE Systems, etc.)

• Por lo general, se exporta a los mismos países de los que se escapa la gente.

Análisis

• Violencia directa: violencia policial, tortura, ataques de grupos de derecha e individuos, peleas, incendios en el campo de detención, autolesiones, suicidio.

• Violencia sistémica: políticas de la Unión Europea-UE con respecto a la migración (se criminaliza la migración; se detiene a multitud de personas sin hacerles un juicio; no se garantizan países seguros para regresar; no hay procedimientos de asilo; se criminaliza a las personas que evitan que otros se ahoguen; se niegan a instalar un lugar más seguro, etc.) exportaciones de armas, corrupción en Grecia con el dinero que la UE proporciona para acomodar a los migrantes, centros de detención a cargo de militares para no aplicar los estándares del ACNUR (Alto Comisionado de las Naciones Unidas

para lo Refugiados), pobreza, muerte por ahogamiento, muerte por asfixia (en tiempos de invierno cuando las personas comienzan a calentar sus tiendas de plástico con estufas de kerosene).

•Violencia estructural: racismo hacia los migrantes no blancos/ supremacía blanca; políticas neocoloniales como los EPA (Acuerdos de Asociación Económica) actualmente negociados con los países africanos, amenazando con inundar sus mercados con sobras y productos europeos baratos, mientras que a veces se les chantajea con retirar fondos de desarrollo; capitalismo; heteronormatividad.

• ¿Noviolencia? Algunos actos de resistencia civil que he mencionado (como los barcos de rescate marítimo civil o los proyectos que tienen como objetivo rehumanizar a los migrantes y darles una perspectiva mientras pasan sus vidas en el limbo).

Situación en Kurdistán

• Casi todos crecieron allí con una guerra y genocidio sucediendo.

• Por eso, hasta el día de hoy, algunas de las personas más insistentes sobre la noviolencia que he conocido viven allí.

• Sentimiento antiárabe de los años 80 impulsado por el intento de genocidio contra la población kurda bajo Saddam Hussein.

• En ese tiempo, el idioma kurdo, las costumbres, la música y los libros estaban prohibidos.

• Corrupción.

• Sistema de dos partidos derivó de la estructura del clan; lo que llevó a la guerra civil en los años 90.

• Un servicio secreto de Estado que utiliza los mismos métodos de guerra psicológica utilizados por el régimen totalitario de Alemania Oriental para mantener a la población alineada.

• Régimen totalitario.

• Líderes sociales, activistas, periodistas y personas LGBTQI + perseguidos.

• Las mujeres no pueden permitirse quedarse solteras demasiado tiempo para no ser asesinadas por el honor de su familia. En algunas áreas rurales también se practica la mutilación genital femenina.

• Bombardeos desde Turquía e Irán, en suelo kurdo iraquí, matan regularmente a civiles.

• El gobierno kurdo depende de la venta de petróleo kurdo e importación de bienes de Turquía.

• Acaparamiento de tierras por parte de grandes compañías petroleras, como ExxonMobile, está permitido e incluso alentado por el gobierno kurdo.

• Algunas aldeas han resistido con éxito esto bloqueando los caminos a sus tierras.

• Se permite que Turquía bombardee aldeas civiles en la supuesta lucha contra el PKK (Partido de trabajadores de Kurdistán).

• PKK, que comenzó como una representación política de los kurdos en Turquía, pronto se convirtió en un grupo de resistencia armada o un grupo terrorista, dependiendo de la perspectiva que se lea; hay bombardeos, existe guerrilla y se reclutan menores como soldados.

• Al mismo tiempo, altera las estructuras de género al otorgar a las mujeres los mismos derechos que a los hombres que luchan (lo que termina una vez que ingresan nuevamente a la sociedad civil).

• El gobierno no paga o solo paga parte del salario a los empleados del Estado, que representan hasta un tercio de la población del Kurdistán (maestros, peshmerga - combatientes armados kurdos-, funcionarios estatales, etc), debido a una disputa eterna con el gobierno iraquí.

• Los maestros han organizado manifestaciones para exigir sus salarios.

• El Estado Islámico de Irak y Siria-ISIS por supuesto; genocidio contra la población yezidí.

• Por otro lado, cada 3 de agosto, aniversario del genocidio yezidí, los yezidíes organizan un evento conmemorativo.

• Hay clubes de teatro y deportes dentro de los campamentos de desplazados internos, así como varios cafés culturales, cinemas y una animada vida callejera en la mayoría de las ciudades más grandes.

• Hay organizaciones de derechos de las mujeres, dirigidas por mujeres kurdas; hay pueblos que bloquean sus carreteras cuando llega la maquinaria pesada para comenzar a perforar petróleo en sus tierras y hay un movimiento cada vez mayor que organiza talleres a través del Proyecto Alternativas a la Violencia.

Análisis

Violencia directa: asesinatos durante guerras (civiles), genocidio, tortura, secuestros, bombardeos de civiles, acaparamiento de tierras, desplazamiento, mutilación genital femenina, asesinatos por honor.

Violencia sistémica: lazos neocolonialistas, corrupción, régimen totalitario, vigilancia, control de la prensa y el discurso, falta de perspectiva para aquellos que desean una carrera fuera de la influencia del Estado.

Violencia estructural: capitalismo, sexismo, heteronormatividad, racismo, colonialismo, militarismo, nacionalismo.

¿Noviolencia? PAV (Proyecto Alternativas a la Violencia), organizaciones de la sociedad civil, huelga de docentes, campaña contra la mutilación genital femenina, obstáculos para resistir el acaparamiento de tierras.

Entonces, ¿quiénes son los autores de cada uno de estos tipos de violencia?

En Lesbos tenemos policías, grupos de derecha y migrantes que cometen violencia física directa, mientras que en Kurdistán es más complejo: hay ISIS, aún; hay empleados de instituciones gubernamentales iraquíes y kurdas; empleados de compañías multinacionales que cometen actos violentos contra los kurdos; e individuos de la sociedad civil que ejercen violencia, generalmente pero no exclusivamente hombres, cuando se trata de sancionar a las mujeres.

Es obvio que la clase, la educación, los recursos o la falta de ellos, el origen o la raza no parecen indicar nada sobre cuán probable es la participación en la violencia física.

A nivel sistémico, por su propia naturaleza, es más difícil identificar a los actores de la violencia. Tenemos a la UE, especialmente, pero no solo a los políticos de centro y de derecha, también están las compañías que se benefician del conflicto armado en todo el mundo. Hay funcionarios estatales corruptos, en los tribunales en Grecia y los estados europeos. Definitivamente podríamos discutir hasta qué punto el resto de los europeos estamos involucrados en esta violencia sistémica, después de haber votado por nuestros gobiernos.

En Kurdistán, la violencia sistémica es perpetrada por instituciones del gobierno regional iraquí y kurdo, por el gobierno y el ejército turco,

por políticos, estados occidentales que brindan capacitación policial y militar, así como también realizan acuerdos de armas (como Alemania, Estados Unidos, Reino Unido, Francia, todos los cuales también venden a Turquía).

Cuando se mira el nivel estructural de alguna manera, todos están involucrados. Aprovechando un mercado globalizado, habiendo crecido y / o internalizado puntos de vista de la supremacía blanca, con respecto a la situación en Lesbos, todos, incluidos los voluntarios y los trabajadores de las ONG, son parte de la dinámica racista, sexista y neocolonial. Incluso los migrantes han creado su propia jerarquía interna dentro de los campos de detención. Ahora bien, dado que todos dependen de un sistema capitalista para sobrevivir, todos resultan involucrados, algunos tal vez menos que otros.

Agentes de noviolencia

Por lo general, la sociedad civil: voluntarios de Europa en lo que respecta al rescate marítimo en el Mediterráneo; los griegos y los propios inmigrantes con respecto a proyectos en Lesbos. En Kurdistán: maestros, aldeas de agricultores, mujeres, poetas, periodistas.

Si bien en estos ejemplos la sociedad civil lleva a cabo la noviolencia, debe tenerse en cuenta que la policía y los soldados, entre otros, también pueden participar en actos no violentos de resistencia civil, generalmente al negarse a cumplir órdenes.

Entonces, ¿cómo encaja esto en mis observaciones desde el principio? ¿Los subalternos son realmente más violentos que las élites de este mundo? ¿Y es la noviolencia, de hecho, solo una idea hermosa, desmoronándose bajo la presión de la realidad?

Espero haber demostrado que este no es el caso. La noviolencia no se limita a los ámbitos de privilegio, sino todo lo contrario. No sólo tuve la oportunidad de observar en el CPT que las tácticas noviolentas funcionan, sino que también hay un estudio completo publicado por Erika Chenoweth / Maria Stephan sobre las razones por las que la resistencia civil funciona y es en general tres veces más efectiva que la resistencia armada. La violencia directa tampoco es más cometida por el subordinado. Una diferencia puede ser que los agentes más ricos y privilegiados pueden externalizar la violencia directa necesaria a los grupos menos privilegiados para lograr sus objetivos, pueden permitirse

ocultar sus acciones y mantener limpios sus chalecos morales. Por ejemplo, nosotros, de la UE, podemos hablar en voz alta sobre los derechos humanos, la moral y la sostenibilidad, al mismo tiempo que disfrutamos de todos los frutos del trabajo esclavo en todo el mundo o nos deshacemos de nuestra basura fuera de Europa.

Lo que también espero haber dejado en claro es que la violencia estructural y sistémica es mucho más eficiente para matar, traumatizar y mantener obedientes a gobiernos enteros que cualquier tipo de violencia directa. La violencia directa significa generalmente una persona o un grupo que hiere o mata directamente, e incluso con una ametralladora, como desafortunadamente vemos en los Estados Unidos. Esto solo puede matar hasta 100 personas antes de que alguien reaccione, como una acción claramente hiriente y perjudicial.

Con la violencia sistémica y estructural, por definición, primero debes darte cuenta de que la violencia está ocurriendo, y como mencioné anteriormente, esto generalmente no ocurre tanto en el lado privilegiado como en el lado de los afectados. Y en segundo lugar, debe conocer las relaciones y conexiones complejas, lo que hace que sea más difícil determinar la causa o el agente. Especialmente cuando se trata del militarismo o del Estado como el monopolio de la violencia, se vuelve difícil: la violencia estatal enmascara los mismos actos violentos por los que otros son perseguidos con legalidad. Y muchas personas incluso abogan por la violencia necesaria y supuestamente redentora tan pronto como algún Estado-nación está involucrado o la violencia se vuelve demasiado insoportable para ver (ISIS; Siria, por algunas razones no Yemen). Pero abordar este tipo de violencia, sistémica y estructural, debe ser parte de un enfoque integrado y holístico del trabajo de paz.

Conclusión: ¿qué le espera a las iglesias si desean contribuir a un enfoque holístico hacia la paz?

Para concluir, ¿qué es lo que estoy diciendo aquí? Deberían las iglesias abandonar los esfuerzos humanitarios y de paz en los conflictos armados? Por supuesto que no. Pero deberíamos ampliar nuestra comprensión de lo que se considera violencia y, por lo tanto, lo que se considera noviolencia. A veces, estos dos se entrelazan (algunos argumentan que la desobediencia civil está forzando a las personas y, por lo tanto, también es una forma de violencia). No apoyo este argumento, pero la he escuchado demasiadas veces como para ignorarla.

Análogo a cómo la paz no es solo la ausencia de guerra u otra violencia directa, la noviolencia es mucho más y nunca solo la falta de agresión directa por parte de los individuos, o incluso más por parte de las instituciones que tienen algún tipo de poder. Porque, ¿cómo es que distribuir biblias con comida y ropa no es violencia espiritual? ¿Y alguna vez ha hablado en sus iglesias por qué tiene la red global que tiene hoy y a quién le costó la vida, los idiomas, los sistemas de creencias y la cultura?

Y para difuminar aún más las líneas, ¿de qué lado estás cuando alguien comete un robo a mano armada, tal vez incluso matando a la víctima, mientras quiere desesperadamente salvar a sus hijos de una enfermedad letal y necesita dinero para comprar medicamentos? El argumento clásico contra la noviolencia, con la situación de disparar o recibir un disparo, realmente deja en claro cuán imposible es mantener una dicotomía ética. Y es por eso que estoy discutiendo en contra del binario de estos dos.

La teóloga del proceso Catherine Keller emplea el término enredo para nuestras relaciones en este mundo, ya sea material o espiritual, entre humanos o creación o dios. Quiero alentar un enfoque más sistémico y holístico cuando se habla de la noviolencia y la violencia, porque incluso en la teología de la paz, donde la paz no es el objetivo sino el camino o la peregrinación de la paz y la justicia, a menudo se usan estos dos, violencia y noviolencia como contrapartes.

La mayoría de las organizaciones de paz y derechos humanos ya emplean enfoques más sistémicos al empoderarlos a través de capacitación y educación, y al fortalecer los derechos humanos. ¿Pero ya estamos empleando el poder del cambio de orden, la tercera vía de Jesús antes mencionada?

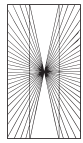
A menos que nosotros como iglesias, tal como sucede en la mayoría de los países del mundo, sigamos teniendo muchos privilegios y poder; a menos que enfrentemos nuestro propio enredo en estas relaciones injustas, en redes comerciales neocoloniales, a menos que comencemos a abordar la violencia estructural, comenzando por nuestras propias iglesias y parroquias, continuaremos perpetrando esta red mundial de injusticia.

Y por mucho que necesitemos mirarnos a nosotros mismos, debemos comenzar a enfrentarnos exactamente a las instituciones que mantienen y abusan del poder.

Porsupuesto, el mundo sería un lugar más pacífico si todos dejaran de usar la violencia directa de inmediato. Pero la individualización solo puede ser un lado de la moneda. El cambio climático no se detendrá si todos dejan de usar pitillos de plástico mientras el ejército de EEUU., el mayor contaminador del mundo, mantiene su complejo militar-industrial. Y mientras las drogas generen un buen dinero, pagadas y demandadas por europeos y norteamericanos, el sufrimiento de los demás valdrá la pena para quienes dirigen el "comercio".

En CPT tratamos de reflexionar sobre nuestro propio enredo de forma regular. Llamamos a este enfoque "deshacer opresiones", que corre paralelo a nuestro trabajo de acompañamiento, defensa y solidaridad práctica. Esto a veces toma tiempo de nuestro campo de trabajo principal y consiste en conversaciones difíciles, reflexiones y, a veces, también momentos de resignación. Y a pesar de que esto será un trabajo hasta el final de los tiempos, creo que es exactamente lo que parece plantar las semillas del reino de Dios.

Sugiero que es hora de que, como iglesias, además de impulsar un trabajo de paz realmente importante y sostenible, que complemente nuestra peregrinación de justicia y paz, comencemos a enfrentar nuestro propio enredo para sacar a la luz la verdad y comenzar un viaje más profundo de -así lo hará Dios- reconciliación y perdón.



HOW THE DICHOTOMY BETWEEN NONVIOLENCE AND VIOLENCE IS OBSTRUCTING HOLISTIC PEACE WORK

Observations from Working with CPT

Julie Assman*

Good evening and thank you for welcoming me here on such a spontaneous note. I was prepared to listen and learn from all of you but now in addition I will try to sum up and analyze some of my observations during the last five years of working for the organization Christian Peacemaker Teams - or Equipos Cristianos de Acción por la Paz.

Beforehand I have to apologize for two things: first off, sorry that I'm not giving this presentation in Spanish. I have only really started learning Spanish in the last half year so I am very thankful to our translator that he will take on the task of giving my thoughts the right words in Spanish.

Secondly, because of being asked to jump in only yesterday, I did not have the time to back up my line of thought with any sources - however this only means I do not have memorized all the citations of what I read in the last years. So right now, this is a mere line of thought coming from observations combined with my research during my years of study in Germany.

I'm going to talk about how the dichotomy between violence and nonviolence is damaging to holistic peace efforts. First off, I will share

* Theologian and member of Christian Peacemaker Teams. Her studies and work have focused on Nonviolence, social movements and peace building in Colombia, Iraqi Kurdistan and Greece.

my observations on global differences on definitions of violence and nonviolence and whom violence is usually accounted to, exposing a classist and sometimes racist line of argument. Secondly, I will share with you observations from my work experience to further undo the dichotomy between violence and nonviolence, to finally suggest in my conclusion why this matters to peace work in general, but even more so to us as churches. Content warning; I will name some violent actions in the course of the presentation, especially during the observations from my work.

Western (traditional) Views on Violence

Coming from Germany, and having spent most of my life there, my perspective will reflect what I have learned in German, European and North American conversations. It is due to the many conversations and encounters during my working stints for Christian Peacemaker Teams in Kurdistan, Greece and Colombia and to reading non-Western theology, philosophy, and anthropology, that I have also taken in perspectives of less privileged people, the underbelly of modernity as Mignolo puts it, or in Spivak's words, the Subaltern.

The difference it makes when talking about definitions of violence is tremendous. In European contexts, violence usually is defined or used as a direct, physical, personal action towards another human being. Only secondly, and mostly in more academic contexts, is the definition of violence broadened to indirect, accidental, psychological, verbal, or emotional violence, towards humans as well as nonhumans. But even the wider definitions like those of Johann Galtung who coined the term of "structural" violence are disputed.

It was here in Colombia where I first heard it without further ado from several persons, some academics, others not, that yes, of course poverty is violence. It seems to make a decisive difference how close one is to the effects of structural violence in order to accept it as a form of violence.

The feasibility of Nonviolence and Whom is violence usually accounted to?

When talking about nonviolence one can observe a similar divide, even though here it is more frayed. In Germany the conversation usually goes like this: it's easy for you to talk about nonviolence as long as you don't have someone come into your house and rape your wife (it's always the women because men of course don't get raped in this setting). If you were in Syria, if ISIS came to your house your lofty ideals would surely melt away soon.

You can boil this down to: privilege disables you to talk about nonviolence because you've never been in a situation where you had to choose between extreme suffering and getting killed or being the killer. This implies nonviolence is a perspective that is untenable when push comes to shove.

Parallelly, there are studies over studies that aim to prove a link, sometimes causal, between poverty and direct violence. Research about armed conflict in the last 60 years has shown that the less resources are available - nutrition, money, employment, political participation -, and: the younger and more male the population, the more likely a conflict will turn into an armed conflict. These studies try to explain causes for people taking to arms - but do they really?

Is nonviolence only feasible in the cozy world of academics and are the subaltern more prone to descend into armed conflict? Running these two lines of thought next to each other exposes quite a classist streak: middle and upper class people, people from the global north not only have the privilege to think about nonviolence but they are also too educated to turn to physical violence; therefore they are typically not involved in the violence and armed conflicts of this world — which is just fine because nonviolence wouldn't work anyway in the „real world". So goes the argument.

Meanwhile, the subaltern don't apply nonviolence and don't know any better than to use physical violence. Which is of course the explanation for all the armed conflict in the Global South.

This is classist thinking because it firstly homogenizes entire populations, othering them. It's patronizing, it assumes education and other resources will change one's attitude toward violence and power dynamics (which I would even agree on in a certain way but differently);

this line of thinking suggests once you have what you need for living your survival instincts" or whatever biologistic argument will come along will subside. And this in turn is 1. Equating intelligence with education and 2. Dehumanizing towards lower class people.

Analysis from Praxis Observations; Rebuttal of Classist attributions

I am going to go through a short description and analysis of the situation and violence on Lesbos, Greece, and in Iraqi Kurdistan. Both of these accounts are not exhaustive. Because I am not a trained political scientist but a theologian and human rights worker, this will serve merely as an illustration for the short analysis that follows each of these cases.

My definitions for the types of violence, solely for this presentation, are not going into Galtung, Harris and all of these for the sake of time but I will define: direct violence = a physical deliberate person-on-person act of violence; systemic violence = indirect violence but still can be assigned to a cause or an actor, be it individual or group; structural Violence = system of thinking that brings about and enables systemic and direct violence.

Situation on and around Lesbos, Greece

- Thousands of people dying every year in the Mediterranean because of policies.
- Activists and civilians being persecuted for helping migrants and saving them from drowning.
- Hundreds of migrants themselves and poor Turkish persons being sentenced more than 100 years (of which they will have to sit 25) for human smuggling.
- Frontex and other security companies are growing richer by the minute and by the increased calls for security in Europe.
- In detention camps: in Moria on Lesbos usually between 8000-13000 people flocked into cages designed for 5000 persons, waiting 4 hours per day per meal for food and water, sometimes getting into fights, sometimes even setting fire to the camp; self-injury, suicides, …

• Usually though most migrants demonstrate without direct violence, as happened during hunger strikes, marches through the town Mytilene, even sewing their mouths shut, publishing youtube videos, trying to raise awareness.

• There are also numerous projects like a self-organized welcoming camp for vulnerable migrants, a cultural center where migrants as well as volunteers can learn Greek, Arabic or whichever languages are available at the moment.

• Some migrants organize sewing bags out of old life jackets, sometimes there's a talent show in Mytilene organized by and for migrants and a cafe where people can work and even make a bit money while sometimes waiting their 1,5 years to be processed if they are not deported before that.

• And, for broader context, it should be mentioned that European arms being exported to all over the world, sometimes arming both sides like in Yemen and Saudi-Arabia by the British.

• Companies that also produce washing machines, cars, planes and other non-military equipment as well produce engines for war ships, night monitoring systems or radars and IT that can be used for spying and surveillance (Boeing, Porsche, IBM, BAE Systems,…).

• Usually exporting to the very same countries people are escaping from.

Analysis

• Direct violence: police violence, torture, attacks from right wing groups (Golden Dawn a.o.) and individuals, brawls in the camps that sometimes set the detention camp on fire, self-injury, suicide

• Systemic Violence: EU policies regarding migration (criminalizing migration while asylum is a human right, detaining masses of people without trial, „safe countries to return to", asylum procedures, Dublin, criminalizing people who safe others from drowning, refusing to install safer asylum application procedures,…), arms exports, corruption in Greece eating the money the EU provides for acommodating migrants, keeping the detention centers under military charge in order not to have UNHCR (United Nations High Commissioner for Refugees) standards applied, poverty, death by drowning, death by suffocation (in winter times when people start heating their plastic tents with kerosene stoves)

• Structural Violence: racism towards non-white migrants/white supremacy, neocolonial politics like the currently negotiated EPAs (Economic Partnership Agreements) with African countries, threatening to flood their markets with even more European leftovers and cheap over-produce while sometimes blackmailing them by threats to withdraw development funds, capitalism, heteronormativity, ableism

• Nonviolence? Some acts of civil resistance I have mentioned (like the civilian sea rescue ships or the projects that aim to rehumanize migrants and give them a perspective while they are spending their lives in limbo)

Situation on Kurdistan

Pretty much everybody there grew up with one war and genocide happening or another.

• Still or exactly because of that, up to this day, some of the most insistent people on nonviolence I have ever met live there.

• Fueled by the attempted genocide against the Kurdish population under Saddam Hussein in the 80's, anti-Arabic sentiment.

• In that time, Kurdish language, customs, music and books were forbidden.

• Corruption.

• Two-party system that stems from clan structure; having led to civil war in the 90's.

• A state secret service that uses the same methods of psychological warfare that were used by the totalitarian East German regime to keep the population in line.

• Totalitarian regime.

• Social leaders, activists, journalists and LGBTQI+ persons being persecuted.

• Women can't afford to stay single too long in order to not be killed for their family's honor, in some rural areas also FGM is still practiced.

• Bombings from Turkey and Iran on Iraqi Kurdish soil, regularly killing civilians.

• Iraqi and Kurdish government not doing anything; Kurdish government depending on selling Kurdish oil to and importing goods from Turkey.

• Landgrabbing by big oil companies, like ExxonMobile which is also allowed and even encouraged by Kurdish government.

• Some villages have successfully resisted this by blocking the roads to their land.

• Allowing Turkey to bomb civilian villages in the alleged fight against the PKK.

• PKK, having started as political representation of Kurds in Turkey, soon turned into armed resistance group or terrorist group, depending on whose perspective you read; bombings, guerrilla warfare, employing minors as soldiers.

• At the same time disrupting gender structures by giving women equal rights as male fighters (which ends once they enter civil society again).

• Government not paying or only paying them parts of their salary to state's employees, which account to up to a third of Kurdistan's population (teachers, Peshmerga, state officials,…) - because of an everlasting row with the Iraqi government.

• Teachers have organized demonstrations to demand their salaries.

• ISIS of course; genocide against Yezidi population.

• On the other side, every 3rd of August, the anniversary of the Yezidi genocide, the Yezidis organize a memorial event.

• There are theatre and sports clubs within the IDP camps as well as several cultural cafes, theaters and a humming street life in most bigger cities.

• There are women rights organizations, run by Kurdish women, there are villages that block their roads when the heavy machinery arrives to start drilling for oil on their land and there's an ever-growing movement organizing workshops via the Alternatives to Violence-Project.

Analysis

Direct Violence: killing during (civil) wars, genocide, torture, assassinations, abductions, bombings of civilians, landgrabbing, displacement, female genital mutilation, honor killings.

Systemic violence: neocolonialist ties, corruption, totalitarian regime, surveillance, control of press and speech, lack of perspective for those wanting a career outside of influence of state.

Structural Violence: capitalism, sexism, heteronormativity, racism, colonialism, militarism, nationalism.

Nonviolence? AVP (Alternatives to Violence Project), civil society organizations, teachers' strike, campaign against FGM, roadblocks to resist land grabbing.

So who are the perpetrators of each of these kinds of violence?

On Lesbos we have police, right wing groups, and migrants committing direct physical violence, while in Kurdistan it's more complex: there is ISIS, still, there are employees of Iraqi and Kurdish governments institutions, employees of multinational companies committing violent acts against the Kurdish population, as well as individuals from civil society, usually but not exclusively men, when it comes to the sanctioning of women.

Already it is obvious that class, education, resources or lack thereof, origin, or race don't seem to indicate nothing about how probable involvement in physical violence is.

On a systemic level it is by its very nature harder to pinpoint actors of violence. But trying, we have the EU, especially, but not only center and right wing politicians, there are the companies that profit from armed conflict around the world, there are corrupt state officials, and the courts in Greece and European states. We could definitely discuss how far the rest of us Europeans are involved in this systemic violence, having voted for our governments.

In Kurdistan systemic violence is perpetrated by institutions of the Iraqi and the Kurdish Regional Government, by the Turkish government and army, by politicians, Western states providing police and army training as well as arms deals (such as Germany, US, UK, France, all of whom also sell to Turkey).

When looking at the structural level in a way everybody is involved. Profiting from a globalized market, having grown up and/or having internalized white supremacist views - regarding the situation on Lesbos, everyone, including volunteers and NGO workers are part of racist, sexist and neocolonial dynamics. Even migrants have created their own internal hierarchy within the detention camps.

Similar in Kurdistan: since everyone is depending on a Capitalist system to survive, again everybody is involved, some maybe less so than others: e.g. subsistence farmers in a far-off valley - and even they have been entangled by approaching drilling machines; as for nationalism, militarism and sexism, yes again - no one is left out of socialization.

Agents of Nonviolence

Usually civil society: volunteers from Europe when it comes to sea rescue in the Mediterranean, Greeks and migrants themselves regarding projects on Lesbos, in Kurdistan: teachers, farmer villages, women, poets, journalists.

While in these examples nonviolence is carried out by civil society it should be noted that police, soldiers etc. can as well partake in nonviolent acts of civil resistance, usually by refusing to carry out orders.

So how does this fit into my observations from the beginning? Are the subaltern really more violent than the elites of this world? And is nonviolence indeed only a beautiful idea, crumbling away under the pressure of reality?

I hope to have shown that this is not the case. Nonviolence is not limited to the realms of privilege, but rather quite the opposite. Not only have I had the chance to observe at CPT that nonviolent tactics work, there is also an entire study published by Erika Chenoweth/Maria Stephan about the reasons why civil resistance works and is in general three times as effective as armed resistance. Direct violence as well is not committed more by the subaltern. One difference may be that richer and more privileged agents can outsource the direct violence needed to achieve their goals to less privileged groups, they can afford to hide their actions thereby keeping their moral vests clean. For example we from the EU can talk loftily about human rights and morals and sustainability while at the same time enjoying all the fruits of slave labor worldwide or disposing of our garbage outside of Europe.

What I also hope to have made clear is that structural and systemic violence are much more efficient in killing, traumatizing and keeping entire governments obedient than any sort of direct violence would. Direct violence means usually one person or a group who injures or kills directly - and even with a machine gun as we unfortunately regularly see in the US - this can „only" kill up to a 100 people before someone reacts because they have recognized this as a clearly hurtful and damaging action.

With systemic and structural violence by definition you first have to realize that violence is happening, and as I mentioned above, this usually does not happen on the privileged side as much as on the side of those affected by it. And second you have to know about complex relations and connections which makes it harder to pinpoint the cause or the agent. Especially when it comes to militarism or the state as the monopoly of violence it becomes difficult: State violence masks the same violent acts that others are persecuted for with legality. And many people even argue for necessary and so-called redemptive violence as soon as some nation state is involved or the violence becomes too unbearable to watch (ISIS; Syria, for reasons not Yemen). But addressing this type of violence, systemic and structural, has to be part of an integrated, holistic approach to peace work.

Conclusion: What lies ahead of the churches if they want to contribute towards a holistic approach towards peace?

Concluding, what is it I am stating here? Should we, should the churches abandon humanitarian and peace efforts in armed conflicts? Of course not. But we should broaden our understanding of what counts as violence, and thereby, what counts as nonviolence. Sometimes, these two will intertwine - some would argue that civil disobedience is forcing people and thereby a form of violence as well - I don't support this line of argument but I've heard it too many times to ignore.

Analogue to how peace is not only the absence of war or other direct violence, nonviolence is so much more and never just the lack of direct aggression by individuals, or even more by institutions that hold some kind of power.

Because: How is distributing bibles with food and clothing not spiritual violence? And have you ever talked about in your churches why

you have the global network today that you have and whom it cost their lives, languages, belief systems and culture?

And to blur the lines even more: Whose side are you on when someone commits armed robbery, maybe even killing the victim, while desperately wanting to save their kids from a lethal disease and needing money to buy medication? The classical argument against nonviolence with the shoot or be shot situation really makes clear how impossible it is to maintain even an ethical dichotomy. And that's why I'm arguing against the binary of these two.

The process theologian Catherine Keller employs the term entanglement for our relationships in this world, be it material or spiritual, between humans or creation or god. I want to encourage a more systemic and holistic approach when talking about nonviolence and violence — because even in peace theology, where peace is not the goal but the way or a pilgrimage of peace and justice — often these two, violence and nonviolence, are used as counterparts.

Most peace and human rights organizations already employ more systemic approaches by empowering through training and education, and by strengthening human rights. But are we already employing the power of disruption, the before mentioned third way of Jesus?

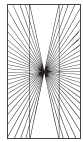
Unless we as churches who in many if not in most countries in the world still have a lot of privilege and power, unless we face our own entanglement in these unjust relations, in neocolonial trade networks, unless we start to address the structural violence, starting in our own churches and parishes, we continue to perpetrate this worldwide web of injustice.

And just as much as we need to take a hard look at ourselves, we have to start standing up to exactly those institutions that hold and abuse the power.

Of course the world would be a more peaceful place if everyone stopped using direct violence immediately. But the individualization can only be one side of the medal. Climate change is not going to stop if everyone quits using plastic straws while the US military, the world's-biggest polluter, keeps up its military-industrial complex. And as long as drugs make good money, being payed for and demanded by Europeans and North Americans, the suffering of others will be worth it for those running the „trade".

In CPT, we try to reflect on our own entanglement on a regular basis. We call this approach „Undoing Oppressions“ which runs parallel to our very hands-on work of accompaniment, advocacy and practical solidarity. This sometimes takes time from our main field of work and it consists of hard conversations, reflection and sometimes moments of resignation too. And even though this will be a work till the end of time I think this is exactly what planting the seeds of the kingdom of God looks like.

I suggest it is time that as churches — in addition to pushing really important and sustainable peace work, complementing our pilgrimage of justice and peace — we start facing our own entanglement in order to bring truth to light and to start a more profound journey of, so God will, reconciliation and forgiveness.



EL "TERCER CAMINO" DE JESÚS

Acción no-violenta para reivindicar la dignidad humana

Sarah Henken*

En el texto bíblico de Mateo 5:38-48, encontramos algunas de las palabras de Jesús en su Sermón del Monte. Estas palabras tienen enseñanzas para cualquiera que las lea, pero es importante que tengamos presente dónde ubicarnos en relación con el texto. Por eso nos preguntamos, ¿tenemos más en común con quienes oprimen o con quienes experimentan opresión? También es importante considerar nuestra coyuntura. ¿Enfrentamos alguna injusticia? ¿Quiénes son nuestros enemigos? ¿Qué nos puede costar caminar a la manera de Jesús? ¿Qué les puede costar a otras personas si evitamos hacerlo?

En Mateo 5:38-41, Jesús dice así, como enseñanza a la multitud reunida en el monte para escucharle:

> Ustedes han oído que fue dicho: "Ojo por ojo, y diente por diente." Pero yo les digo: No resistan al que es malo, sino que a cualquiera que te hiera en la mejilla derecha, preséntale también la otra; al que quiera provocarte a pleito para quitarte la túnica, déjale también la capa; y a cualquiera que te obligue a llevar carga por una milla, ve con él dos.

Estas palabras nos retan, y de hecho se han convertido en uno de mis pasajes preferidos desde que encontré un estudio del texto elaborado por Walter Wink (1992). Ese estudio transformó mi entendimiento del texto, y quisiera compartir algo de sus observaciones aquí, y dejar claro que la gran mayoría de este ensayo consiste de un parafraseo de las palabras y conceptos de Wink. Vamos a prestar atención a los detalles y el contexto detrás del texto, para poder encontrar su significado principal.

* Magíster en Divinidades. Promotora de Iniciativas de Paz y Coordinadora del Programa para Jóvenes Adultos Voluntarios en Colombia de la Iglesia presbiteriana.

Primero debemos recordar a quiénes hablaba Jesús; a gente común del pueblo judío, que vivía bajo un imperio extranjero que ocupaba y controlaba su territorio. Esperaban a un Mesías que arrebataría a esas fuerzas militares. Pero Jesús resulta algo decepcionante, porque, según el texto, les dice a sus seguidores que no alcen armas en una rebelión. En el versículo 39, la traducción Reina Valera usa el verbo griego *antistenai* y lo traduce como "no resistan al que es malo," que hace referencia principalmente a acciones militares. Al decir a sus seguidores que no quiere que levanten las armas en contra de los romanos, Jesús les da un mensaje pragmático, ya que sería casi imposible llegar a una victoria militar en ese contexto. Pero aún más importante, les enseña los valores radicalmente distintos del imperio de Dios que Jesús vino a anunciar.

En estos versículos, Jesús no dice al oprimido que debe aguantar su situación en silencio y sumisión. Al contrario, le enseña una manera creativa y no-violenta para resistir y burlarse de la injusticia del imperio dominante del día. Veamos cada sentencia de Jesús.

"A cualquiera que te hiera en la mejilla derecha, preséntale también la otra"

Visualicemos lo que Jesús describe aquí. Si imaginamos que yo te pego, buscando iniciar una pelea, es probable que te doy con mi mano derecha en tu mejilla izquierda. Pero el texto dice claramente que te habré herido en la mejilla derecha, así que tal vez comienzo a imaginar que fue con mi mano izquierda que te di. Pero conociendo las normas culturales de los judíos, sabemos que la mano izquierda estaba reservada para diligencias de higiene en el baño, así que toca cambiar el tono de la escena. Para herirte en la mejilla derecha con mi mano derecha, lo más lógico es imaginar que te doy una cachetada con el dorso de la mano, y eso cambia radicalmente la naturaleza del intercambio.

Si yo te pego una cachetada de esa manera, me estoy declarando tu superior. Te estoy indicando que me debes respetar. La reacción que espero recibir es de sumisión. Ahora imaginemos que tú, lejos de agachar la cabeza, me presentas más bien la otra mejilla. No aceptas tu rol de inferior. No respondes de la manera que yo esperaba. Entonces me toca adaptar mi estrategia, porque has tomado la iniciativa de cambiar el guión. Puede ser una decisión costosa, tal vez te castigue por tu impertinencia, pero has reivindicado tu igualdad como ser humano, y nadie te podrá quitar tu valor y dignidad.

“Al que quiera provocarte a pleito para quitarte la túnica, déjale también la capa”

Este ejemplo es el que no aparece en el léxico de proverbios y referencias bíblicas que escuchamos en nuestro día a día, por lo menos nunca lo he encontrado. Si estamos leyendo con atención, nos provoca la pregunta, ¿y quién llevaría a alguien ante el juez para quitarle su ropa? Son detalles sin sentido hasta que estudiamos el contexto y aprendemos que era muy común para los campesinos en ese entonces quedarse atrapados en deudas. Hay elementos importantes en los textos históricos acerca de los métodos antiéticos que empleaban los ricos para apropiarse de las fincas de los campesinos, pero por cuestiones de espacio hoy saltaremos al resultado final: cuando un campesino no podía cancelar la cuota de su deuda, el rico a quien le debía tenía el derecho de quitarle la túnica, y así vergonzosamente el campesino salía a la calle en su ropa interior.

Jesús no ve una manera directa de erradicar ese sistema humillante, pero sí ofrece una manera de burlarse de su injusticia: si te quieren humillar, quitándote la túnica, no te detengas; entrega tus interiores también, y sal a la calle “en cueros” para llamar la atención sobre la injusticia que están cometiendo todos los días. Wink lo ve como una extensión del ejemplo profético de Isaías 20:3, “mi siervo Isaías anduvo desnudo y descalzo tres años como señal y prodigio”, una manera de protestar contra un sistema que busca empobrecer a los campesinos y añadir sus tierras a las grandes propiedades de los ricos. “Demuestra que el acreedor no es un prestamista legítimo,” dice Wink, “sino cómplice a la relegación de toda una clase social de vivir despojados de sus tierras, en indigencia y degradación. Este desenmascaramiento no es punitivo; ofrece al acreedor la oportunidad de percibir, quizás por primera vez en su vida, lo que produce esa práctica, y arrepentirse”.[1]

Quiero hacer énfasis en esta parte, porque me encanta. Jesús se pone claramente del lado del oprimido, pero no busca la destrucción del opresor sino la restauración de su dignidad humana. Este mensaje nos sigue desafiando, porque hemos aprendido que hay que castigar a quienes hacen maldad. Pero Jesús sabe que la injusticia daña la humanidad de todas las partes, y por eso dice, “Amen a sus enemigos, y oren por quienes les hacen bullying” (Mateo 5:44, parafraseado).

[1] Traducción al español de la autora.

"A cualquiera que te obligue a llevar carga por una milla, ve con él dos"

Muchas veces oigo referencias al "ir la segunda milla," pero ¿a qué se refiere Jesús con estas palabras? ¿Quién podría obligarte a llevar carga por una milla? Pues, ni más ni menos que un soldado romano, en los tiempos de Jesús.

Los soldados tenían el derecho de obligar a un residente local a cargar su bulto, que podía pesar más de 30 kg. Pero, para supuestamente evitar abusos, los romanos decidieron que la distancia máxima que tuviera que recorrer con esa carga fuese una milla, y luego el soldado debería retomar su bulto (o llamar a otro a cargarlo por él). El castigo por excederse en esa distancia lo definía el centurión, y podría ser un simple regaño o algo más extremo como retención del sueldo o una pena pública como pasar el día en la puerta de la tienda del general, con un terrón en las manos. Así, esto de ir la segunda milla no es un acto de generosidad, sino más bien una resistencia a la injusticia, exponiendo al soldado a un posible castigo y desafiando las expectativas. Si los judíos comenzaran a excederse en esa distancia, muy posiblemente los soldados dejarían de imponerles esa carga pesada, para evitarse problemas.

El asunto aquí, como en los dos ejemplos anteriores, volviendo al texto de Wink, es

> cómo los oprimidos pueden recobrar la iniciativa y reivindicar su dignidad humana en una situación que no se puede cambiar por el momento. Las reglas son del César, pero la forma en que se responde a las reglas es de Dios, y César no tiene ningún poder sobre ello […] [Jesús] está ayudando a un pueblo oprimido a encontrar una manera de protestar y neutralizar una práctica onerosa despreciada a lo largo del imperio. No imparte un mensaje apolítico de transcendencia espiritual. Desarrolla una espiritualidad del mundo que permite a la gente de abajo en la sociedad, bajo el control del poder del imperio, reivindicar su humanidad[2].

El "Tercer camino" de Jesús

Las acciones que Jesús propone aquí no son fáciles de elegir; desafían a los poderes y principados del mundo, burlándose de la injusticia e irrespetando un sistema que categoriza a algunas personas como menos dignas, menos humanas que otras. Son acciones que no necesariamente cambiarán las estructuras injustas, y pueden traer consecuencias

[2] Traducción al español de la autora.

desagradables. Pero, a pesar del costo, hacen un bien, porque comunican una verdad fundamental: las personas empobrecidas y oprimidas también son seres humanos, con dignidad y valor como hijos e hijas de Dios.

Esta forma de resistir constituye el "tercer camino" de Jesús, una opción que se libera del pensamiento binario que pretende limitar nuestras acciones a opciones opuestas: huir o luchar, rendirse o vengarse. El "tercer camino" se traza tomando las siguientes acciones:

- Tomar la iniciativa moral.
- Encontrar una alternativa creativa a la violencia.
- Insistir en tu humanidad y dignidad como persona.
- Responder a la fuerza con humor o burla.
- Romper el círculo de la humillación.
- Negarte a la sumisión y la inferioridad.
- Visibilizar la injusticia del sistema.
- Tomar control de la dinámica del poder.
- Dirigir el opresor hacia el arrepentimiento iluminando su injusticia.
- Mantenerte firme.
- Evitar responder de la manera esperada, así los poderes tendrán que improvisar y tomar nuevas decisiones.
- Reconocer tu potencia.
- Prepararte para sufrir antes que contraatacar.
- Obligar al opresor a verte con otros ojos.
- Evitar construir escenarios vulnerables a una demostración de fuerza.
- Disponerte a aceptar la pena por infringir leyes injustas.
- Liberarte del miedo al orden vigente y sus normas.
- Buscar la transformación del opresor.

El mundo de hoy está asolado por las injusticias, como lo era en la época de Jesús. Te invito a reflexionar sobre las siguientes preguntas:

•¿Cuáles injusticias identificas en tu contexto?

•¿Dónde te ubicas dentro de los sistemas y estructuras de poder y privilegio en el mundo de hoy? ¿Eres cómplice? ¿Víctima? ¿Ambas cosas?

•¿Cómo puedes aprovechar tu poder y privilegio en actos de solidaridad?

• ¿Qué podrías aportar a la resistencia creativa, a la manera que nos enseña Jesús?

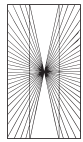
Jesús nos pone un reto muy grande: "Sean, pues, ustedes perfectos, como su Padre que está en los cielos es perfecto" (Mateo 5:48). Perfección en amor, en servicio, en fidelidad para con Dios y su sueño para este mundo. Esta perfección no se trata de ser libres de todo error, sino de la integridad y la coherencia al vivir y elegir cada día en armonía con el propósito amoroso que Dios nos regala. Nos ponemos a trabajar con confianza, porque sabemos que Dios estará ahí para levantarnos y reorientarnos cuando caemos.

Jesús, eres nuestro hermano, amigo, y salvador. Te amamos, pero ¡tus palabras nos resultan tan difíciles de seguir! Deseamos actuar conforme a tu mensaje, y pedimos tu ayuda. Danos el valor y la creatividad para resistir la injusticia. Ayúdanos a orar por nuestros enemigos, y hasta demostrarles amor, sabiendo que también son tus hermanos. Ayúdanos a confiar en tu justicia, y en el poder transformador de tu amor.

Líbranos de los temores que nos impiden al querer seguir en tus caminos, y ayúdanos a vivir de manera que comunica tu amor. En tu santo nombre oramos. Amén.

Referencia bibliográfica

Wink, W. (1992). *Beyond Just War and Pacifism: Jesus' Nonviolent Way*. Review and Expositor. Recuperado de https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/003463739208900204



THE "THIRD WAY" OF JESUS

Nonviolent action in defense of human dignity

Sarah Henken*

In Matthew 5:38-48 we find some of Jesus' words from the Sermon on the Mount. These words hold lessons for whoever reads them, but is important that we consider where we are positioned in relation to the first listeners of the text. Do we share more in common with those who oppress others or with those who experience oppression? It is also important to consider our context: Are we facing any injustice? Who are our enemies? What might it cost for us to walk in the way of Jesus? What might it cost others if we refuse?

In Matthew 5:38 - 41, Jesus offers this teaching to the crowd gathered on the mount to listen to him:

> You have heard that it was said, 'An eye for an eye and a tooth for a tooth.' But I say to you, do not resist an evildoer. But if anyone strikes you on the right cheek, turn the other also; and if anyone wants to sue you and take your coat, give your cloak as well; and if anyone forces you to go one mile, go also the second mile.

These challenging words have become one of my favorite passages since I found a study of the text by Walter Wink (1992). Wink's exploration transformed my understanding of the text, and in this essay I will offer a summary of his words and concepts. We are going to pay attention to the details and the context behind the text, to be able to find its primary meaning.

* Master in Divinities. Promoter of Peace Initiatives and Coordinator of the Presbyterian Church's Young Adult Volunteer Program in Colombia.

First of all, we want to remember who Jesus was addressing: common people, impoverished Jews who lived under occupation by a foreign empire that controlled their territory. They were waiting for a Messiah who would topple the foreign military, and Jesus turns out to be something of a disappointment because in this text he tells his followers not to take up arms in a rebellion. In verse 39, which the NRSV translates as "do not resist an evildoer," Jesus uses the Greek verb *antistenai*, which elsewhere in the Bible makes reference not to resistance in general but specifically to military confrontations. By instructing his followers not to take up arms against the Romans, Jesus gives them some pragmatic advice, since their circumstances offered virtually no chance at a military victory. But still more importantly, Jesus teaches the radically different values of the empire of God that he has come to proclaim.

In these verses, Jesus is not telling the oppressed to suffer their circumstances in silent submission. On the contrary, he teaches a creative and nonviolent way to resist and ridicule the injustice that was part and parcel of the dominant empire of the day.

"If anyone strikes you on the right cheek, turn the other also"

Let's visualize what Jesus describes here. Supposing I decide to hit you, looking to start a fight, I'll most likely punch you, my right hand making contact with your left cheek. But the text specifies that I strike you on the right cheek, so perhaps I used my left hand. However, when we take into account the cultural norms of that society, we know that wouldn't happen because the left hand was unclean, reserved for personal hygiene. Our remaining option changes the tone of the scene. In order to strike your right cheek with my right hand, I most likely give you a slap with the back of my hand, and suddenly this detail clarifies that I am not trying to pick a fight with you.

If I slap you with the back of my hand, I am asserting my position as your superior. I am indicating that you must respect me. The reaction that I expect is of submission. Now let's imagine that you, far from bowing your head, offer the other cheek to me. You do not accept being cast in the role of inferior. You do not respond in the way that I expected. Now I am caught off guard and must adapt my strategy, because you have taken the initiative to change the script. Your decision might be costly (I'll most likely punish you for your impertinence) but you have reclaimed your equality as a human being, and nobody can take away your value and dignity.

"If anyone wants to sue you and take your coat, give your cloak as well"

This is perhaps the most obscure of the three examples Jesus offers. In today's English we might say someone would give you the shirt off their back, implying a selfless generosity, but what is going on in our text? If we are paying attention as we read, we are probably wondering who would take somebody to court in order to get their clothing. This makes no sense to us until we study the context and learn that it was common for peasants at the time to be caught in insurmountable debts. There are important details in historical texts about the unethical methods employed by the rich to take control of the peasants' property, but for our purposes today we will skip to the end result: When a peasant fell behind in repaying his debt, the collector had the right to take his coat, leaving the peasant to the public disgrace of walking the streets in his undergarment.

Jesus does not see a clear path to eradicate that humiliating system, but he offers a way to ridicule its injustice: if they want to humiliate to you, taking away your coat, don't stop there; give them your underwear, too, and walk the streets in the buff to highlight the injustice that is committed every day. Wink sees this as an extension of Isaiah's 20:3 prophetic example: "my servant Isaiah has walked naked and barefoot for three years as a sign and a portent", a way to protest a system that seeks to impoverish the peasants and add their lands to the great landholdings of the rich. "The creditor is revealed to be not a legitimate moneylender," says Wink, "but a party to the reduction of an entire social class to landlessness, destitution, and abasement. This unmasking is not simply punitive, therefore; it offers the creditor a chance to see, perhaps for the first time in his life, what his practices cause, and to repent."

I want to emphasize this, because it moves me deeply. Jesus places himself clearly on the side of the oppressed, but he seeks not the destruction of the oppressor but their restoration to true human dignity. This message continues to challenge us, because we have learned that we must punish those who do wrong. But Jesus knows that injustice mars the humanity of everyone involved, and for this reason he says, "Love your enemies, and pray for those who bully you" (Mathew 5:44, paraphrased).

"If anyone forces you to go one mile, go also the second mile"

I often hear people make reference to "going the extra mile" as a sign of excellent service above and beyond what is required. But what is Jesus talking about in the text? Who could force someone to "go one mile?" In Jesus' time, the answer is none other than a Roman soldier.

Roman soldiers had the right to force a local resident to carry their gear, which could weigh upwards of 65 pounds. But in order to limit the abuse, the Romans decided that the maximum distance one could be forced to carry that load was one mile, and then the soldier would have to take back his pack (or call on another unfortunate soul to carry it for him). The punishment for exceeding that distance was defined by the centurion, and could be anything from a simple rebuke to something more extreme such as withholding pay, or public shaming such as spending the day outside the general's tent with a lump of dirt in one's hands. Suddenly we can see clearly that going the second mile is not an act of generosity, but rather a form of resistance to injustice, exposing the soldier to possible punishment. If the Jews began to routinely go beyond one mile, the soldiers just might stop burdening them with that heavy load, if only to keep themselves out of trouble.

Returning to Wink's text, "the question here, as in the two previous instances, is how the oppressed can recover the initiative and assert their human dignity in a situation that cannot for the time being be changed. The rules are Caesar's, but how one responds to the rules is God's, and Caesar has no power over that... [Jesus] is helping an oppressed people find a way to protest and neutralize an onerous practice despised throughout the empire. He is not giving a non-political message of spiritual world-transcendence. He is formulating a worldly spirituality in which the people at the bottom of society or under the thumb of imperial power learn to recover their humanity."

The "Third Way" of Jesus

The actions that Jesus proposes here are not easy to choose; they defy the powers and principalities of the world, ridiculing injustice and disrespecting a system that categorizes some people as less worthy, less human than others. They are actions that will not necessarily change the unjust structures, and can bring disagreeable consequences. But in spite of the cost, they do good, because they communicate a fundamental

truth: those who are impoverished and oppressed are human beings, too, with dignity and value as children of God.

This form of resistance constitutes the "third way" of Jesus, an option that frees us from the binary thinking that would limit our actions to either/or options: fight or flight, surrender or revenge. The "third way" is uncovered through taking the following actions, outlined by Wink:

- Seize the moral initiative.
- Find a creative alternative to violence.
- Assert your own humanity and dignity as a person.
- Meet force with ridicule or humor.
- Break the cycle of humiliation.
- Refuse to submit or to accept the inferior position.
- Expose the injustice of the system.
- Take control of the power dynamic.
- Shame the oppressor into repentance.
- Stand your ground.
- Make the Powers make decisions for which they are not prepared.
- Recognize your own power.
- Be willing to suffer rather than retaliate.
- Force the oppressor to see you in a new light.
- Deprive the oppressor of a situation where a show of force is effective.
- Be willing to undergo the penalty of breaking unjust laws.
- Die to fear of the old order and its rules.
- Seek the oppressor's transformation.

The world today is plagued with injustice, as it was at the time of Jesus. I invite to you to reflect on the following questions:

- What injustices do you identify in your context?
- Where are you located within the systems and structures of power and privilege in the world today? Are you complicit? Victim? Both?
- How you can take advantage of your power and privilege in acts solidarity?
- What can you contribute to the type of creative resistance that Jesus teaches?

Jesus holds us to a challenging standard: "Be perfect, therefore, as your heavenly Father is perfect" (Matthew 5:48). Perfect in love, in service, in faithfulness to God and God's dream for this world. This sort of perfection is not about being free from all error, but rather having the integrity to live each day making choices that are in harmony with the loving intention that is God's gift to us. We set out to do this work with confidence, because we know that God will be there to lift and redirect us when we fall.

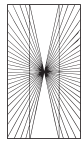
> Jesus, you are our brother, friend, and savior.
> We love you, but your words are so difficult to follow!
> We want to act according to your message, and we ask for your help.
> Give us the courage and the creativity to resist injustice.
> Help us to pray for our enemies, and even show them love,
> knowing that they, too, are your siblings.
> Help us to trust in your justice, and in the transforming power
> of your love. Free us from the fears that prevent us from following in your ways, and help us to live in a way that communicates your love.
> In your holy name we pray. Amen.

References

Wink, W. (1992). *Beyond Just War and Pacifism: Jesus' Nonviolent Way*. Review and Expositor. Recovered from https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/003463739208900204

PARTE II
RECONCILIACIÓN

PART II
RECONCILIATION



LA RECONCILIACIÓN

Una acción profética en favor de la justicia, la paz y el desarrollo sostenible

Jose Luis Casal*

Mi presentación es sobre el significado de la palabra *Reconciliación*. Reconciliación es actuar como profeta y el profeta anuncia liberación y denuncia la opresión y a los opresores. No es mi intención hacer una presentación teológica del significado de la reconciliación sino compartir dos experiencias de reconciliación en dos diferentes contextos y finalmente analizar el contexto de Colombia.

La primera experiencia es en Ruanda. En abril del 2017 tuve la oportunidad de visitar la Iglesia Presbiteriana en Ruanda. El Moderador de la Iglesia, junto con su Secretario General, llevó a nuestra delegación a visitar el museo que conmemora el genocidio que sacudió el país desde 1990 a 1994. Vi fotos impresionantes de masacres y fosas comunes llenas de cráneos y huesos. En una publicación sobre esta tragedia se lee:

> Cuando el genocidio terminó en 1994, 1.000.000 de personas habían sido asesinadas, y 300.000 de las víctimas eran menores de edad. Además, 95.000 niños y niñas habían quedado huérfanos. Prácticamente todos los niños y las niñas de Ruanda fueron testigos de este horror incalificable. Miles de menores de edad fueron víctimas de la brutalidad y la violación, y otros miles más -algunos de sólo siete años- se vieron obligados a participar en operaciones militares y a cometer actos violentos contra su voluntad (Hisae, 20 de octubre de 2008*)*.

También se estima que "alrededor de 200.000 mujeres fueron violadas" (ACNUR, 30 de marzo de 2017).

* Magíster en Filología y Magíster en Teología. Director de Misión Mundial Presbiteriana.

El genocidio de Ruanda es probablemente la campaña de asesinatos más intensa en la historia humana. Fue el resultado de divisiones étnicas, impuestas a la sociedad por el dominio colonial belga. El país fue colonizado por los alemanes (1894), pero fue tomado por Bélgica en 1916 y este país utilizó la estrategia de "dividir para gobernar". En el país había dos grupos fundamentales: los *Tutsi*, que eran un 14% y se dedicaban al ganado, y los *hutus*, que eran un 85% y se dedicaban a la siembra. No había odios ni se consideraban dos razas. Sin embargo, la minoría Tutsi recibió tratamiento preferencial por parte de los belgas. Los colonizadores clasificaron los dos grupos usando un perfil visual.

Los Tutsi eran generalmente más altos, más delgados y más "europeos" en su apariencia que los hutus, que eran más bajitos y robustos. Por lo tanto, los belgas decidieron que eran dos razas separadas, y los Tutsi, debido a su aspecto fueron tratados como los "líderes" naturales. En general, los servicios públicos y la educación estaban reservados para los Tutsi, mientras que la mayoría de los hutus eran agricultores y trabajadores domésticos. Para la división racial, los belgas emitieron tarjetas de identidad que señalaban al portador como hutu o Tutsi. Sin embargo, cuando los movimientos anticoloniales comenzaron a resonar en África y los intelectuales Tutsi iniciaron actividades anticoloniales, estos últimos fueron promovidos como hutus. Mientras que los Tutsi querían independizarse del gobierno colonial belga, los hutus solo buscaban "justicia" para terminar con el "feudalismo Tutsi."

Finalmente, en 1962, los belgas se retiran de Ruanda y los hutus toman el gobierno del país. Los Tutsi fueron despojados de gran parte de su riqueza, hasta que en 1986 formaron una organización guerrillera con el objetivo de derrocar al gobierno. En 1993, el presidente tuvo que firmar un acuerdo de paz y un convenio para que los hutus y los Tutsi compartieran el poder. No obstante, el odio alimentado por largos años de coloniaje dio su fruto y los líderes extremistas hutus se opusieron a cualquier participación Tutsi en el gobierno.

El 6 de abril de 1994, el avión que transportaba al presidente fue derribado, se cree que, por un hutu extremista, y esto desencadenó el exterminio. Los Tutsi fueron acusados de matar al presidente, y a los civiles hutus se les dijo, por radio y verbalmente, que tenían que eliminar a todos los Tutsi y a los hutus moderados, incluyendo a las esposas o esposos y familias. Así comenzó el genocidio,

> De abril a julio de 1994, los extremistas hutus asesinaron a más de las tres cuartas partes de toda la población registrada como Tutsi. Y aunque los líderes hutus no tenían los recursos que tenía Alemania durante el Holocausto, la tasa de asesinatos en Ruanda fue cinco veces mayor que la de los nazis (Prasad Chaulagain, agosto 3 de 2011).

El exterminio fue mayormente a machetazos y golpes con objetos contundentes. ¿Es posible la reconciliación en un contexto como el que he descrito?

En esa misma visita escuché el testimonio de un hombre, quien había sido parte de los grupos asesinos extremistas, sobre cómo se acogió, con la ayuda de la Iglesia en Ruanda, a un plan de reconciliación. En ese momento él asistía a la misma iglesia de un hermano de la víctima que él asesinó.

El Colombiano Julián Andrés Gómez Mejía escribió,

> Unos años después detuvieron a más de 100.000 personas que estuvieron relacionadas con el genocidio. La mayoría se sometió a un sistema penitenciario ancestral, al cual el gobierno acudió porque le era imposible imputar cargos 1 por 1 con el sistema de justicia. Esta es una especie de justicia transicional. En ella los involucrados purgan sus penas con trabajo comunitario y reparando a las víctimas […] las penas son otorgadas por la población civil […] [Ruanda] le enseñó al mundo a perdonar, y más importante aún, cómo ser perdonado. A veces suena absurdo que alguien que asesinó a base de machete a una familia entera purgue su pena con un par de años trabajando en la agricultura del país […] Es el momento de hacer [esto] en Colombia […] (Gómez Mejía, julio 13 de 2016).

No es mi intención leer esto para decirles lo que ustedes deben de hacer, sólo dejo esta historia y este análisis en sus manos para que ustedes decidan.

La otra experiencia que quiero compartir está en un lugar cerca de Belén en Palestina. El pasado año llevamos una delegación de la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos a Israel y Palestina y visitamos "La Carpa de las Naciones". La tierra conocida como el Viñedo de Daher fue comprada en 1916 por Daher Nassar, el patriarca de la familia Nassar. Esta familia es miembro de la Iglesia Luterana "El Redentor" en la ciudad de Belén. La familia ha trabajado esta tierra durante más de 100 años. La tierra produce aceitunas, uvas, almendras, trigo y otros cultivos. En 1991, el gobierno israelí declaró el área circundante, incluida la porción de Nassar, como "tierra estatal" israelí. Sin embargo, la familia

Nassar tiene todos los documentos de registro de tierras originales y ha vivido durante los gobiernos otomano, británico, jordano e israelí. Por eso impugnó la declaración de Israel. El caso fue llevado a la corte.

En 2001, aunque el caso de la tierra aún no se había resuelto, el consejo local de asentamientos israelíes decidió construir una carretera a través del lado este de la tierra de Nassar. Esto fue desafiado, y la construcción se detuvo. Sin embargo, una vez más en 2002, el mismo consejo tomó la decisión de construir otro camino, ahora a través del lado oeste. Los Nassar pudieron detener ambos proyectos viales por medio de la intervención de los tribunales israelíes.

Sin embargo, como la tierra estaba en litigio, el gobierno israelí le prohibió a la familia construir nuevas edificaciones sobre las tierras en disputa. Como la familia crecía y el proyecto requería de salones para actividades, la familia tomó la decisión de construir bajo tierra. De ahí que la granja tiene cuevas donde la familia y los grupos de visitantes duermen, se reúnen, tienen conferencias y almacenan sus insumos. También tienen carpas de tela sobre la superficie de la tierra, lo cual no está prohibido. Por eso, el nombre de la granja es "Carpa de las Naciones".

Otro aspecto difícil es el acceso a la granja. El camino que llevaba directamente a la granja fue bloqueado. Para llegar hay que dar un rodeo de casi una hora por caminos con carteles que advierten que se está entrando al área palestina y el gobierno israelí no garantiza su seguridad. A esto se añade que la más reciente prohibición del gobierno israelí es la siembra de olivos en las tierras. La familia está de nuevo demandando en los tribunales pues ese ha sido el negocio de la granja desde el siglo pasado.

Sin embargo, lo más inspirador y retador de este proyecto, que es visitado por cientos de personas de diferentes lugares del mundo, es el lema que está a la entrada de la granja: "Rechazamos ser enemigos."

Esto contrasta con el principio de "limpieza étnica de Palestina" que ha caracterizado a la política de Israel hacia los palestinos. Los estudiosos definen esta política como un "genocidio incremental". En lugar de detener a los palestinos para su ejecución en masa, los israelíes implementan políticas sutiles diseñadas para hacer la vida tan miserable para los palestinos que estos decidirán por sí mismos irse a vivir en otro lugar. En términos sionistas, esto se llama "transferencia silenciosa." En medio de tanto hostigamiento, el lema de "Rechazamos ser enemigos" es una invitación permanente a la reconciliación (Tent of Nations, s.f.).

> En la zona de Gaza hay un bloqueo que limita las necesidades básicas de alimentos y agua dulce, los cortes de electricidad duran hasta 20 horas por día y se impide que los materiales para reparar la infraestructura destrozada por bombardeos entren en la zona. Esto ha comprometido gravemente al sector de la salud en hospitales y centros asistenciales … El área está amenazada por las aguas residuales no tratadas (los israelíes destruyeron las instalaciones y no permiten que se realicen reparaciones) y dañaron las plantas de desalinización, así como una capacidad reducida para la recolección de desechos sólidos (Osman, marzo 14 de 2018).

Aquí también el reto de la reconciliación pone a prueba nuestra fe y paciencia.

Finalmente hablemos de Colombia. La historia del conflicto armado en Colombia con todos sus altos y bajos es una lección de resiliencia para toda la humanidad. Este pueblo que ha venido enfrentando durante los últimos 60 años retos de todo tipo, y que ahora enfrenta uno nuevo en lo cual le toca abrir surco una vez más. ¿Qué significa para Colombia un proceso de reconciliación nacional?

El investigador Mauricio García Durán, afirma que:

> Una paz sostenible y duradera solo es posible de alcanzar cuando se ha hecho el esfuerzo de promover la reconciliación en toda la complejidad que esta implica. Por doquier, las experiencias muestran que hay razones suficientes para comprometernos con esta tarea y que tenemos a mano los desarrollos conceptuales que nos permiten responder a la complejidad y niveles necesarios para promover la reconciliación, tras un conflicto largo y degradado. El reto es poder involucrar a toda la sociedad en dicha empresa de manera más amplia, sin perder de vista la prioridad que tienen las víctimas en la sanación y reconstrucción del tejido social. Se requiere, entonces, precisar el modelo de reconciliación que se ajuste más a las rupturas producidas por un conflicto específico como el colombiano e identificar los diversos estadios por los que esta puede pasar, sin olvidar la circularidad, simultaneidad espacial y multidireccionalidad, que muchas veces suponen los esfuerzos colectivos, particularmente, aquellos de las víctimas, para hacer posible una vida reconciliada para todos (García Durán, 2017).

El trabajo de García Durán sobre el proceso de reconciliación en Colombia se proyecta hacia la reparación de todo el tejido social. Sin embargo, quisiera conectar el concepto de *reconciliación* con la presentación que hice en el pasado miércoles en la apertura de este evento. Para que la reconciliación pueda reparar eficazmente el tejido social, debemos asociarla con la dinámica del *Shalom*. Ciertamente la reconciliación

exige detener la confrontación violenta, pero debemos recordar que la confrontación violenta está asociada con el temor. Temor a perder algo o temor a no recibir algo. El sentirse vulnerable es la raíz de la violencia. Sin embargo, la dinámica del *Shalom* descubre la fortaleza dentro de la debilidad. Es la imagen del niño en el pesebre. Tenemos que deconstruir el miedo para descubrir la fortaleza en la vulnerabilidad.

La dinámica del Shalom se apoya en la fortaleza del sufrimiento. No hemos explorado mucho el valor del lamento en la Escritura. El lamento de Cristo en el Getsemaní o en el Calvario son muestras de confianza en la esperanza mesiánica de un *Shalom* universal que triunfa por encima de todos los imperios y esquemas de poder.

Finalmente, la dinámica del *Shalom* se cumple en la radicalidad del perdón. Perdón y justicia son parte de la dinámica del *Shalom*. No existe perdón sin justicia ni justicia sin perdón. La venganza es un sentimiento debilitante de la memoria histórica de los pueblos. Rechazar la debilidad de la venganza, afirmar la fortaleza del perdón/justicia y derrotar el miedo es la fórmula de la reconciliación. Es la dinámica del *Shalom*.

Referencias

Agencia de la ONU para Refugiados UNHCR-ACNUR (30de marzo de2017). *Genocidio de Ruanda: la historia de los hutus y los Tutsi*. Recuperado de https://eacnur.org/es/actualidad/noticias/eventos/genocidio-de-ruanda-la-historia-de-los-hutus-y-los-Tutsi

García Durán, M. (2017). Retos para la reconciliación en Colombia, en *Vida Nueva-Colombia*, *167*, p. 55

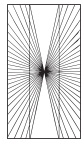
Gómez Mejía J.A. (Julio 13 de 2016). Reconciliación en Ruanda: un ejemplo para la paz en Colombia. *Las 2 orillas*. Recuperado de https://www.las2orillas.co/reconciliacion-en-ruanda-un-ejemplo-para-la-paz-en-colombia/

Hisae. (20 de octubre de 2008*). Memorias de África*. Recuperado de https://africamemorias.blogspot.com/2008/10/breve-historia-del-genocidio-en-ruanda.html

Osman, F. (Marzo 14 de 2018). Palestinians are facing genocide. Israel deserves its international pariah status. *Memo Midle East Monitor*. https://www.middleeastmonitor.com/20180314-palestinians-are-facing-genocide-israel-deserves-its-international-pariah-status/

Prasad Chaulagain, Y. (Agosto 3 de 2011). The Rwandan Genocide. Could it have been prevented? *E-International Relations Students*. Recuperado de https://www.e-ir.info/2011/08/03/the-rwandan-genocide-could-it-have-been-prevented-2/

Tent of Nations. Peole Building Bridges. (s.f.). *History of Daher´s Vineyard*. Recuperado de http://www.tentofnations.org/about/dahers-vineyard-land-history/



RECONCILIATION

A prophetic action in favor of justice, peace and sustainable development

Jose Luis Casal*

My presentation is about the meaning of the word "reconciliation." Reconciliation is acting as a prophet and the prophet announces liberation and denounces oppression and the oppressors. It is not my intention to make a theological presentation of the meaning of reconciliation, but to share two experiences of reconciliation in two different contexts and finish by analyzing the context of Colombia.

The first experience is in Rwanda. In April 2017 I had the opportunity to visit the Presbyterian Church in Rwanda. The Moderator of the Church, together with his Secretary General, took our delegation to visit the museum that commemorates the genocide that shook the country from 1990 to 1994. I saw impressive photos of massacres and mass graves full of skulls and bones. A publication about this tragedy reads:

> When the genocide ended in 1994, 1,000,000 people had been killed, and 300,000 of the victims were minors. In addition, 95,000 boys and girls had been orphaned. Practically every boy and girl of Rwanda witnessed this unspeakable horror. Thousands of minors were victims of brutality and rape, and thousands more - some as young as seven years old - were forced to participate in military operations and commit violent acts against their will (Hisae, October 20, 2008).

It is also estimated that "around 200,000 women were raped"(UNHCR, March 30, 2017).

* Master in Philology and Master in Theology. Director of Presbyterian World Mission.

The Rwandan genocide is probably the most intense murder campaign in human history. It was the result of ethnic divisions, imposed on society by Belgian colonial rule. The country was colonized by the Germans (1894), but was taken by Belgium in 1916 -- and this country used the "divide to rule" strategy. There were two fundamental groups in the country: the *Tutsi*, who were 14% and dedicated to livestock, and the *Hutu*, who were 85%, and dedicated to planting. There were no hatreds nor were they considered two races. However, the Tutsi minority received preferential treatment from the Belgians. The colonizers classified the two groups using a visual profile.

The Tutsi were generally taller, slimmer, and more "European" in appearance than the Hutu, who were shorter and stockier. Therefore, the Belgians decided that they were two separate races, and the Tutsi, due to their appearance, were treated as the natural "leaders". In general, public services and education were reserved for the Tutsi, while the majority of the Hutu were farmers and domestic workers. For racial division, Belgians issued identity cards that designated the bearer as Hutu or Tutsi. However, when anticolonial movements began to resonate in Africa and Tutsi intellectuals began anticolonial activities, they were promoted as Hutu. While the Tutsi wanted to become independent from the Belgian colonial government, the Hutu were only seeking "justice" to end "Tutsi feudalism."

Finally, in 1962, the Belgians withdrew from Rwanda and the Hutu took over the country. The Tutsi were stripped of much of their wealth, until in 1986 they formed a guerrilla organization with the aim of overthrowing the government. In 1993, the president had to sign a peace agreement and an agreement for the Hutu and Tutsi to share power. However, hatred fueled by long years of colony bore fruit and extremist Hutu leaders opposed any Tutsi involvement in government.

On April 6, 1994, the plane carrying the President was shot down, believed to be by an extremist Hutu, and this triggered the extermination. The Tutsi were accused of killing the President, and Hutu civilians were told, radio and verbally, that they had to eliminate all Tutsi and moderate Hutu, including wives or husbands and families. Thus began the genocide,

> From April to July 1994, Hutu extremists killed more than three-quarters of the entire Tutsi-registered population. And although the Hutu leaders did not have the resources Germany had during the Holocaust, the murder rate in Rwanda was five times higher than that of the Nazis (Prasad Chaulagain, August 3, 2011).

The extermination was mostly with machetes and blows with blunt objects. Is reconciliation possible in a context like the one I have described?

On that same visit, I heard the testimony of a man, who had been part of the extremist murderous groups, about how, with the help of the Church in Rwanda, he accepted a plan of reconciliation. At that time, he was attending the same church as the brother of the victim he murdered.

The Colombian Julián Andrés Gómez Mejía wrote,

> A few years later they arrested more than 100,000 people who were related to the genocide. Most of them surrendered to an old prison system, to which the government resorted because it was impossible to impute individual charges in the justice system. This is a kind of transitional justice. In it, those involved purge their sentences with community work and repairing the victims […] the penalties are granted by the civilian population […] [Rwanda] taught the world to forgive, and more importantly, how to be forgiven. Sometimes it sounds absurd that someone who murdered a whole family with a machete purged their pain with a couple of years working in the country's agriculture […] It is time to do [this] in Colombia […](Gómez Mejía, julio 13 de 2016).

It is not my intention to read this to tell you what you should do, I just leave this story and this analysis in your hands for you to decide.

The other experience I want to share is in a place near Bethlehem in Palestine. Last year we took a delegation from the United States Presbyterian Church to Israel and Palestine and visited "The Tent of Nations". The land known as the Daher Vineyard was purchased in 1916 by Daher Nassar, the patriarch of the Nassar family. This family is a member of the Lutheran Church "The Redeemer" in the city of Bethlehem. The family has worked this land for more than 100 years. The land produces olives, grapes, almonds, wheat, and other crops. In 1991, the Israeli government declared the surrounding area, including the Nassar portion, as an Israeli "state land". However, the Nassar family has all the original land registration documents and has lived under the Ottoman, British, Jordanian and Israeli governments. So he contested Israel's declaration. The case was brought to court.

In 2001, although the land case had not yet been resolved, the local Israeli settlement council decided to build a road through the east side of the Nassar land. This was challenged, and construction stopped. However, once again in 2002, the same council made the decision to

build another road, this time through the west side. The Nassar were able to stop both highway projects through the intervention of the Israeli courts.

However, since the land was in dispute, the Israeli government prohibited the family from building new buildings on the disputed land. As the family grew and the project required rooms for activities, the family made the decision to build underground. Hence the farm has caves where the family and groups of visitors sleep, gather, have conferences and store their supplies. They also have cloth tents on the ground, which is not prohibited, hence the name of the farm, "Tent of Nations".

Another difficult aspect is access to the farm. The path leading directly to the farm was blocked. To get there, you have to go around for almost an hour on roads with signs that warn that they are entering the Palestinian area and the Israeli government does not guarantee their safety. In addition, the most recent ban by the Israeli government is the planting of olive trees on the land. The family is again suing in court as that has been the farm business since the last century.

However, the most inspiring and challenging part of this project, which is visited by hundreds of people from different parts of the world, is the motto that is at the entrance of the farm: "We refuse to be enemies."

This contrasts with the principle of "ethnic cleansing in Palestine" that has characterized Israel's policy towards the Palestinians. Scholars define this policy as "incremental genocide." Rather than arresting the Palestinians for mass execution, the Israelis implement subtle policies designed to make life so miserable for the Palestinians that they will decide for themselves to go live somewhere else. In Zionist terms, this is called "silent transfer." In the midst of so much harassment, the motto of "we refuse to be enemies" is a permanent invitation to reconciliation (Tent of Nations, n.d.).

> In the Gaza area, there is a blockade that limits basic needs for food and fresh water, power cuts last up to 20 hours a day, and materials to repair infrastructure destroyed by shelling are prevented from entering the area. This has seriously compromised the health sector in hospitals and care facilities… The area is threatened by untreated sewage (the Israelis destroyed the facility and do not allow repairs to be carried out) and damaged the desalination plants as well as a reduced capacity for solid waste collection. (Osman, March 14, 2018).

Here, too, the challenge of reconciliation tests our faith and patience.

Lastly, let's talk about Colombia. The history of the armed conflict in Colombia with all its ups and downs is a lesson in resilience for all humanity. This country that has been facing challenges of all kinds for the last 60 years, and that now faces a new one in which it is called on to open a furrow once again. What does a national reconciliation process mean for Colombia?

The researcher Mauricio García Durán, affirms that:

> A sustainable and lasting peace is only possible to achieve when the effort has been made to promote reconciliation in all the complexity that this implies. Everywhere, experiences show that there are sufficient reasons to commit ourselves to this task and that we have at hand conceptual developments that allow us to respond to the complexity and levels necessary to promote reconciliation, after a long and degraded conflict. The challenge is to be able to involve the entire society in said company in a broader way, without losing sight of the priority that victims have in healing and rebuilding the social fabric. It is necessary, then, to specify the reconciliation model that best suits the ruptures produced by a specific conflict such as the Colombian one and to identify the various stages through which it can pass, without forgetting circularity, spatial simultaneity and multidirectionality, which often they involve collective efforts, particularly those of the victims, to make possible a reconciled life for all." (García Durán, 2017).

García Durán's work on the reconciliation process in Colombia has to do with repairing the entire social fabric. However, I would like to connect the concept of *reconciliation* with the presentation I made last Wednesday at the opening of this event. For reconciliation to effectively repair the social fabric, we must associate it with the dynamics of *Shalom*. Reconciliation certainly requires stopping violent confrontation, but we must remember that violent confrontation is associated with fear. Fear of losing something or fear of not receiving something. Feeling vulnerable is the root of violence. However, the dynamics of Shalom uncover strength within weakness. It is the image of the child in the manger. We have to deconstruct fear to discover strength in vulnerability.

Shalom dynamics rest on the strength of suffering. We have not explored the value of lament in Scripture much. The lament of Christ in Gethsemane or Calvary are samples of confidence in the messianic hope of a universal Shalom that triumphs over all empires and power schemes.

Finally, the dynamics of *Shalom* are fulfilled in the radicality of forgiveness. Forgiveness and justice are part of the dynamics of *Shalom*.

There is no forgiveness without justice or justice without forgiveness. Revenge is a debilitating sentiment of the historical memory of the people. Rejecting the weakness of revenge, affirming the strength of forgiveness / justice and defeating fear is the formula of reconciliation. It is the dynamics of *Shalom*.

References

Agencia de la ONU para Refugiados UNHCR-ACNUR (30de marzo de2017). *Genocidio de Ruanda: la historia de los hutus y los Tutsi*. Recovered from https://eacnur.org/es/actualidad/noticias/eventos/genocidio-de-ruanda-la-historia-de-los-hutus-y-los-Tutsi

García Durán, M. (2017). Retos para la reconciliación en Colombia, en *Vida Nueva-Colombia*, *167*, p. 55

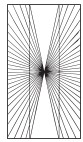
Gómez Mejía J.A. (Julio 13 de 2016). Reconciliación en Ruanda: un ejemplo para la paz en Colombia. *Las 2 orillas*. Recovered from https://www.las2orillas.co/reconciliacion-en-ruanda-un-ejemplo-para-la-paz-en-colombia/

Hisae. (20 de octubre de 2008*). Memorias de África*. Recovered from https://africamemorias.blogspot.com/2008/10/breve-historia-del-genocidio-en-ruanda.html

Osman, F. (Marzo 14 de 2018). Palestinians are facing genocide. Israel deserves its international pariah status. *Memo Midle East Monitor*. https://www.middleeastmonitor.com/20180314-palestinians-are-facing-genocide-israel-deserves-its-international-pariah-status/

Prasad Chaulagain, Y. (Agosto 3 de 2011). The Rwandan Genocide. Could it have been prevented? *E-International Relations Students*. Recovered from https://www.e-ir.info/2011/08/03/the-rwandan-genocide-could-it-have-been-prevented-2/

Tent of Nations. Peole Building Bridges. (s.f.). *History of Daher´s Vineyard*. Recovered from http://www.tentofnations.org/about/dahers-vineyard-land-history/



RECONCILIACIÓN Y RESILIENCIA

Una perspectiva desde la experiencia cuáquera

Kirenia Criado Pérez*

"Me preguntaron si no querría tomar armas por la república contra el rey. Pero les dije que yo vivía en la virtud de aquella vida y poder que quita lo que ocasiona toda guerra" (Jorge Fox 1651) (Furri y Sánchez-Eppler, 2001, p.9).

> Cualquiera que pueda reconciliar "no resistáis al que es malo" con "resistid la violencia por la fuerza"; o una vez más, "vuelve también la otra mejilla" con "golpea al que te golpea"; o también, "amad a vuestros enemigos" con "despojadlos, capturadlos a fuego y espada"; o por otra parte, "orad por los que os ultrajan y os persiguen" con "perseguidlos con multas, prisiones y la misma muerte" – digo, cualquiera que pueda encontrar un medio para reconciliar estas cosas, bien se puede suponer que también ha de encontrar una forma de reconciliar a Dios con el Demonio, a Cristo con el Anticristo, a la Luz con las Tinieblas, al Bien con el Mal. Pero si esto resulta tan imposible como lo es, lo otro también resultará imposible; y los hombres no hacen más que engañarse a sí mismos y a los demás mientras que atrevidos se aventuran a establecer tales cosas absurdas e imposibles (Barclay, 1710, p. 621).

Para comenzar una reflexión sobre el tema de la reconciliación es importante dejar claro que dicha reflexión tiene un anclaje muy concreto en el contexto y en el escenario donde se da ella.

En el caso de la realidad cubana los temas de reconciliación están muy ligados a las relaciones Cuba-EEUU. Las afectaciones para la realidad cubana, que implicó el propio proceso revolucionario, el bloqueo

* Magíster en Psicodrama y procesos grupales. Profesora de Nuevo Testamento en el Seminario Evangélico de Matanzas-SEM. Pastora de la iglesia Amigos Cuáqueros. Miembro de la coordinación del Centro Memorial Dr. Martin Luther King, Jr. en La Habana.

norteamericano y su recrudecimiento, y las consecuencias migratorias de dicho conflicto, son algunos de los mayores desafíos.

Desgraciadamente, para algunos y algunas, esta sigue siendo la única mirada, y escondemos realidades del actual contexto cubano que deben ser tenidas en cuenta, así como sus posibles consecuencias para mantener una sociedad segura y de bienestar, con potencialidades para mantener la paz.

Hoy la realidad cubana y su proyecto social viven otro momento histórico:

- Erosión de buena parte de las representaciones, valores y estructuras sociales de justicia, bienestar y oportunidades para todos y todas, que conquistó el proceso revolucionario en la vida individual, las relaciones y la conciencia social cubana.
- Incremento del conservadurismo social y eclesial, la despolitización y el auge del (neo) fundamentalismo religioso evangélico.
- Incremento de valores y prácticas mercantilizadoras.
- Crisis de credibilidad de la institucionalidad política y de la asociatividad revolucionaria.
- Limitada referencia a la sociedad civil organizada en el modelo económico, social y político en curso[1].

Dicha realidad genera conflictos a nivel personal, social y político que, a mediano y largo plazo, tendrán consecuencias que como cubanas tendremos que asumir. Mejor dicho, atender esta realidad de forma preventiva es clave para evitar situaciones de violencia. De igual manera, podemos asumir que, la realidad cubana, en estos momentos, sigue siendo un paradigma de estabilidad, seguridad y bienestar con menores brechas de desigualdad y violencia a nivel social en comparación con el resto de la región.

[1] Es parte del análisis de contexto que cada año hacemos para nuestro trabajo en el Centro memorial Dr. Martin Luther King, Jr., (CMLK), Cuba

Definiendo el término

Si vamos al propio significado del término, no existe una definición única sobre *reconciliación*. Se han planteado aproximaciones que van desde explicaciones religiosas con énfasis en el perdón y la misericordia, hasta la idea de reconciliación como un proceso de construcción de la comunidad en términos de desarrollo y cambio estructural.

La palabra "reconciliación" encuentra su origen en la raíz latina *conciliatus*, que significa acercarse, reunirse, juntar lo que ha sido puesto aparte. Caminar juntos y juntas. Ésta puede ser considerada como un proceso dinámico, muy complejo y de largo plazo. Que no puede ser impuesta desde afuera y tampoco existen recetas/modelos válidos para todas las sociedades, los contextos o los periodos históricos. El reconocimiento de la verdad y la aplicación de la justicia constituyen sus elementos esenciales.

Se habla de (re)conciliación, cuando se trata de reconstruir relaciones que se rompieron por diferentes causas, y en otras de construir nuevos espacios que anteriormente tampoco existían. Es la capacidad de establecer relaciones positivas entre individuos que difieren por aspiraciones o intereses, pero tienen la común necesidad de cohabitar uno con otro. Es esencial para superar odios y resentimientos que puedan ser caldo de cultivo para los deseos de venganza. Requiere de tolerancia y reconocimiento del otro y la otra, pero además, de un cambio de actitudes y comportamientos.

Según Lederach (1998),

> la reconciliación representa un espacio, un lugar o punto de encuentro donde se reúnen las partes de un conflicto en el que pueden replantearse sus relaciones y compartir sus percepciones, sentimientos y experiencias con el fin de diseñar un futuro compartido. Es un proceso que va más allá de la negociación o la firma de un acuerdo de paz, implica el reconocimiento del pasado y el compromiso serio de construir el futuro (p. 59).

Según el propio autor, espacio, lugar o punto de encuentro, entonces es utilizado para:

- Expresar el trauma y el dolor. Donde se juntan personas, historias y verdades. Encuentro entre el dolor de las víctimas y el reconocimiento de los daños causados por parte de los perpetradores.

- Conocer y reconocer el pasado. Reconocimiento de los crímenes cometidos en el pasado, el arrepentimiento y el compromiso de no

repetirlos, la reparación de agravios a las víctimas y un cambio en las percepciones mutuas y en las actitudes hacia los demás.

• Visualizar el futuro de manera compartida. El desarrollo de una visión compartida de una sociedad más justa es fundamental y necesariamente debe contar con el involucramiento de toda la sociedad.

• Identificar y plantearse cambios sociales, políticos y económicos de fondo. Es ir más allá de implementar justicia o aceptar la verdad; es necesario que esto sea complementado con un cambio estructural que reconstruya la sociedad y desarrolle un escenario de justicia social apropiado para la paz.

Elementos para considerar en la reconciliación

Partiendo de estas definiciones, y desde el deseo de convertirnos en agentes para la reconciliación a nivel individual, e institucional, Juan David Villa Gómez (2016) nos ofrece algunos elementos que deberíamos considerar:

• La sensibilidad religiosa y las espiritualidades de nuestros pueblos deben ser tenidas en cuenta como una fuerza importante a la hora de marcar las actuaciones y decisiones de las personas, y los deseos de reconciliación.

• Sensibilidad al identificar víctimas directas, ciudadanos (as) afectados (as), y las especificidades y relatos de cada una de sus historias.

• Lógicas políticas de impunidad que no asumen la responsabilidad, que se solapan detrás del discurso religioso, haciendo soportar el peso de la paz y la reconciliación sobre los afectados.

• La dinámica psicológica que se establece en una persona que encuentra en el odio sentidos existenciales que, a su vez, le pueden ir consumiendo en su salud física y mental. Los sentimientos innegables de rabia, dolor, tristeza, deseo de venganza y resentimiento que experimentan quienes han sido humillados, violados en su dignidad, victimizados una y varias veces, que tienen una clara dimensión psicosocial.

• Y finalmente, la apuesta pragmática de una paz que no implique mayores costos sociales y económicos y que apunta hacia un futuro,

intentando borrar un pasado que no se puede borrar; puesto que sus marcas habitan los cuerpos, los psiquismos y todo el campo de las relaciones sociales.

Partiendo de estas luces y las tradiciones de no violencia, a continuación quisiéramos compartir algunos desafíos para la realidad actual de nuestros países y comunidades.

Desafíos para nuestros países y comunidades

El perdón

Cuando se habla de perdón y reconciliación, en lógica de noviolencia, siguiendo la tradición de Gandhi y Martin Luther King, nos referimos, en primer lugar, a un sentimiento complejo que es capaz de sobreponerse a emociones de odio, ira y deseo de venganza que se suscitan o son promovidas en medio de conflictos atravesados por violencia; e implica, una decisión donde se opta por reconocer la humanidad del agresor y su dignidad.

Esto se determina a su vez, por la fortaleza subjetiva y desde la dignidad de la persona dañada y ofendida, que lo lleva a una tramitación no violenta de ese conflicto, a la superación del mismo y a la construcción de una paz, que, sin renunciar a formas de verdad, justicia y reparación, puedan llevar a una transición hacia la reconciliación.

En este sentido se podrían diseñar acciones no violentas que apunten a la reivindicación de derechos, la construcción de la paz o a la búsqueda de transformaciones sociales y subjetivas. Dichas acciones podrían ser desarrolladas, en la actuación psicológica en contextos psicoterapéuticos con las víctimas o en procesos de acompañamiento psicosocial, y desde el acompañamiento pastoral para las iglesias (Villa Gómez, 2016). La construcción de la paz implica la generación de emociones asociadas al perdón y procesos activos con los actores sociales que conduzcan a la reconciliación.

La Reconciliación: coherencia con la justicia y el rescate de la memoria

Es falso el dilema entre reconciliación para tener paz, y justicia como forma de venganza. Gandhi nos dice que es posible reconciliarnos y construir el perdón, aun cuando haya condena o sanción jurídica; generalmente

es necesario buscar, pedir o exigir la sanción jurídica que impone la ley, es necesario realizar la denuncia, la movilización, la lucha por el cambio de un sistema injusto (Gandhi, 2008), puesto que la justicia no implica venganza, sino que cumple un papel fundamental en la regulación de las relaciones sociales. A nombre de la reconciliación no se pueden poner entre paréntesis la dignidad de las personas ni tampoco las normas y leyes que una sociedad ha construido para regular sus relaciones.

También debemos dejar claro que la reconciliación no es compatible con el olvido: ¡La reconciliación tiene memoria y desde ahí construye nuevas relaciones! Lo que sucede es que el recuerdo deja de generar dolor y odio, se transforma en noticia de lo que no puede volverse a repetir. La impunidad dificulta procesos de perdón y reconciliación (Villa, Tejada, Sánchez y Téllez, 2007). Ahora bien, la gente reconoce que lo justo, la justicia y la reparación se concretan de una manera efectiva y clara en la no repetición de los hechos violentos vividos, es decir en la concreción de una paz estable, sólida y duradera, puesto que esta sería la acción que de manera más contundente permitiría restablecer el orden y el equilibrio perdido.

La resiliencia, esencial para la búsqueda de la reconciliación

La resiliencia es un proceso mediado por factores individuales, familiares y comunitarios, los cuales influencian el desarrollo y determinan la forma como se enfrentan las dificultades. Es la capacidad humana para enfrentar y sobreponerse a las situaciones adversas, resultar fortalecido y transformado. (Grotberg, 2003).

Un buen proceso resiliente inicia cuando la persona comprende, acepta su realidad, las condiciones de vida tras ser víctima de un determinado conflicto y en la posibilidad de un futuro mejor pese a las adversidades. En este proceso cobra vital importancia el apoyo que puedan recibir de otros, ya sea familiares, instituciones u otras víctimas. Por medio del otro inicia el proceso de conocerse y reconocerse luego del hecho victimizante y se fija el pilar para la transformación de la víctima y su núcleo familiar (Masten y Coatsworh 2016).

Propuesta de reconciliación y perdón desde la experiencia cuáquera

Comencemos con el concepto cuáquero de la naturaleza humana que se basa en la creencia de que hay algo dentro de cada persona; un elemento divino… y que esto de Dios adentro, está a nuestra disposición, esperando nuestra llamada para ayudar y para restaurar la armonía… nuestro contacto con esta mente profunda (de Dios) está afectada por los efectos del prejuicio, el miedo, la memoria del dolor, la confusión, la humillación, las ambiciones y los intereses de poder. Sobre todo, por el malentendido y la falta de información acerca de Dios y su presencia. (Junta Anual de Cuba, febrero 2018).

Según el movimiento cuáquero conviven tres obstáculos actuales para la paz y la reconciliación, los que están en distintas etapas de desarrollo. La primera es una etapa quieta donde los oprimidos no tienen conciencia. La segunda etapa ocurre donde la gente se da cuenta de su opresión y quiere revolcarla, pero sin tener claro las posibilidades ni la fuerza contraria. La final es la escalada del conflicto, donde los recursos y herramientas nos enfrentan y nos destruyen[2].

Por creer que la reconciliación es la única base verdadera para la paz, se recomienda que actuemos "partiendo de la conciencia de lo bueno que hay en los demás para que promovamos la expresión de su voluntad". Claro está que esto nace del recordar la divinidad que existe dentro de cada ser humano. Debemos recordar que esta naturaleza verdadera existe en los miembros del partido contrario, los que se nos oponen. Como escribió Paulo Freire: "ellos también han sido heridos por lo que están haciendo; a ellos también hay que rescatarlos" (Gadotti, 2008).

El propósito principal es liberar a la víctima y también liberar al opresor de la degradación en la que se encuentra atrapado.

> Los que construyen la paz necesitan afirmar que están del lado de todos los que se encuentran atrapados en la jaula de la guerra, sea como civiles, militares, líderes políticos o… el único enemigo al que conoce el pacificador es esa creencia de que los problemas humanos se resuelven solamente por medio de la violencia (Grotberg, 2003).

[2] Una de las preocupaciones en el caso cubano, que está viviendo una etapa de cambios (incluyendo el liderazgo histórico de la revolución) muy acelerada, es que ocurra una escalada de violencia que impida la paz y la tranquilidad que ha caracterizado la sociedad cubana.

Para los cuáqueros, la protesta y la resistencia son un testimonio de noviolencia vivida desde estas dos expresiones, pero se necesita el momento que esto dé paso a la reconciliación. Son tal vez el preludio; la protesta es una manera de anunciar que se comete una injusticia. La protesta grita: – ¡Miren! ¡Socorro! Hay que cambiar esto. Protestar puede ser un acto de mucha valentía que se opone con coraje a la violencia de los hechos injustos. La resistencia, igual a la protesta, también es una manera de decir – ¡No! Es un llamado a la conciencia; puede ser el primer paso hacia una acción no violenta a través de la historia, decir "no" a un poder injusto ha sido siempre un acto de la suprema valentía. Por hacerlo se han muerto muchos. Estos dos modos pueden abrir el camino a la reconciliación.

La cuestión que tenemos por delante es ¿cómo construir reconciliación por medio de protesta y resistencia? La respuesta: de ninguna manera. Esto exige otras acciones. En ese contacto de los opuestos a nuestros fines, tenemos que acercarnos a ellos en un esfuerzo de ver las cosas desde su punto de vista. Por supuesto es posible que fracasemos, pero nos enseñó Gandhi que no nos toca determinar el fruto de nuestra acción. Nos toca confiar en que habremos sembrado algunas semillas en tierra fértil, aunque no sepamos cuándo, o nunca, habrá cosecha. "No importa lo pequeña que sea la cosa que tienes que hacer, lo importante es que lo hagas", nos recuerda Gandhi.

John Woolman (Woolman, J., y University of Virginia, 1993), el cuáquero antiesclavitud que vivió en el siglo XVII nos decía que no podía condenar a los que tenían esclavos. Les habló a sus anfitriones con tanta ternura y tanta humildad que les era imposible tomar ofensa, porque quedaba claro que les tenía simpatía tanto a ellos como a sus esclavos.

El sentirse conectados, animados, de valor, con significado, son estos todos regalos que nos podemos dar el uno al otro. Pueden ayudar a reconstruir la cordura y la esperanza. Esta es la esencia de la reconciliación. No ocurrirá nada de esto si no hacemos práctica la reconciliación cada momento, de instante en instante, día a día. A continuación, comparto algunos de estos aprendizajes.

En primer lugar, abstenerse de "invitar" al perdón como solución sociopolítica, como deber, como obligación o como acción "necesaria" para la paz. Porque puede haber paz sin perdón. Lo que no puede haber es paz con venganza. Pero no tener la fuerza, la capacidad, la decisión o el deseo de perdonar, no implica necesariamente la venganza, es necesario respetar cada proceso subjetivo.

La reconciliación no requiere necesariamente ni de perdón ni de olvido. Ha habido una tendencia de agregarle connotaciones religiosas que hacen alusión a la misericordia y el perdón al término de reconciliación. Sin embargo, desde una perspectiva más secular, se resalta la importancia de recordar, reconocer, asimilar y aceptar las nuevas condiciones de vida para seguir adelante y compartir un futuro en el que no tienen más opción que la de vivir juntos.

En segundo lugar, tampoco se puede caer en la actitud inversa: juzgar o no legitimar las experiencias de perdón que emergen de la gente, aun cuando no haya condiciones de justicia, de reparación o de cambio en el sistema que propicia la injusticia. Es decir, es fundamental acoger, respaldar y fortalecer procesos de perdón que surgen por propia iniciativa de la gente; y valorar estas dinámicas, tanto en el plano personal, como colectivo, puesto que aportan estrategias no violentas para la comprensión y tratamiento del conflicto. Lo cual, no es contradictorio con buscar verdad, justicia y reparación.

El trabajo por la memoria, la dignidad de las víctimas, la búsqueda de justicia social y la lucha por los derechos no va en contravía de las lógicas del perdón. Al contrario, las requiere y se enriquecen (Gandhi, 2008). Con lo cual, es fundamental, en términos psicosociales y en perspectiva de la noviolencia, seguir trabajando en estos aspectos con el objetivo de superar la impunidad, alcanzar el reconocimiento social, el resarcimiento colectivo, la reparación y la reconstrucción del tejido social. Además, promover este sentido de reconocimiento de la humanidad del otro para generar movilizaciones transformadoras y procesos de reconciliación social que devengan en la construcción de una paz desde abajo, desde la gente.

La reconciliación apunta al cierre y curación de las heridas del pasado. Cierre en cuanto se conocen y reconocen los hechos, y curación en la medida en que se concentran los esfuerzos para que no se repitan en el futuro. En este sentido, la reconciliación no se consigue con la amnesia o represión del pasado, sino que requiere recordar y compartir las experiencias de sufrimiento y dolor. Esto es, hacer evidente la verdad. Así mismo, implica asegurar la dignidad de quienes han sufrido, una compensación de las víctimas y finalmente buscar un equilibrio entre la justicia y la paz de tal manera que no se reproduzca el ciclo de la violencia fundado en la venganza.

Quisiera terminar con algunas claves de reconciliación desde nuestra experiencia como cuáqueros y los aportes de Magda Liliana Zambrano (2019):

• La reconciliación es un proceso que toma tiempo y requiere paciencia. Implica realizar acciones distintas en cada una de las fases del conflicto y necesita de una planeación estratégica pensada a corto, mediano y largo plazo, que incluya una serie de actividades interrelacionadas sobre la base de una estructura coherente, proyección de recursos y coordinación.

• La reconciliación requiere estar alerta a las variaciones del contexto. Los puntos de giro que se presentan en el desarrollo del conflicto son determinantes, como ventana de oportunidades para abrir caminos hacia la resolución y la reconciliación.

• La reconciliación necesita trabajarse para lograr personas, comunidades resilientes.

• La reconciliación es multidimensional. Se deben tomar en cuenta los daños psicológicos sufridos durante el conflicto y realizar esfuerzos serios por sustituir una "cultura de venganza" por una "cultura de la paz". Es fundamental implementar justicia y al mismo tiempo preguntarse por la dosis de impunidad que una sociedad está dispuesta a sacrificar por la paz.

• La reconciliación debe ser altamente participativa y tener en cuenta a todos los niveles de la sociedad. Esto implica realizar esfuerzos y coordinarlos a todos los niveles e identificar actores para cada uno de ellos: líderes representativos, intermediarios internos o "constructores de puentes" y población de las bases.

La reconciliación solo puede ser alcanzada por y dentro de la sociedad en conflicto. El conflicto tiene que ser resuelto por las partes involucradas directamente y no por intermediarios externos. Los últimos tienen la posibilidad de aportar y ser útiles en la búsqueda de soluciones a través de la promoción de acercamientos, diálogos y encuentros entre los actores contendientes. Pueden promocionar ideas y facilitar acuerdos, así como ayudar a disminuir la intensidad de la pugna. Pero no deben ser los protagonistas del proceso.

> Hace falta que algunos empiecen a cumplir con la promesa evangélica, y a dejar de ensayar más para la guerra. Viendo que estas cosas no se pueden contradecir, ¡cuánto anhelamos, Amigos, que toda vuestra conducta

concuerde con el Evangelio, y que los que profesan escrúpulos contra la guerra no sean inconsistentes con esta profesión en ninguna parte de su conducta! [...] Amigos, es algo profundamente serio presentarnos a la nación como los que abogan por la paz inviolable. Nuestro testimonio deja de ser eficaz en proporción a la carencia de consistencia en algunos [...] No hay otra forma de servir a nuestra patria más eficaz ni más aceptable a aquel que dispone de su prosperidad que, contribuyendo con todo nuestro poder al aumento del número de cristianos mansos, humildes, y abnegados. Sed pacíficos en vuestras palabras y acciones, y orad al Padre del universo para que derrame el espíritu de reconciliación en los corazones de sus criaturas errantes y conflictivas (Junta Anual de Londres, 1804).

Referencias

Barklay, R. (1710). *Apología de la Verdadera Theologia Christiana*. Escrita en Latín e Inglés. Londres: Ciervo Blanco.

Furri, S. y Sánchez-Eppler, B. (selec.) (2001). *Uno hay, y es Jesucristo. Fragmentos de los escritos de Jorge Fox*. Philadelphia, Pa.: Asociación Amigos de los Amigos.

Gadotti, M.; Gómez, M. V.; Mafra, J; Fernandes de Alencar, A. (2008) *Paulo Freire Contribuciones para la pedagogía*. Buenos Aires: CLACSO.

Gandhi, M. (2008), *Política de la noviolencia: Antología.* Edición de: Rubén Campos Palarea, Ed. La Catarata, Madrid.

Grotberg, E. (2003). *Nuevas tendencias en resiliencia. En Resiliencia, descubriendo las propias fortalezas*. Buenos Aires: Paidós.

Junta Anual de Cuba (febrero de 2018). Debates sobre "llamadas y llamados a la reconciliación".

Lederach, J. P. (1998). *Construyendo la paz. Reconciliación sostenible en sociedades divididas*. Gernika Gogoratuz, Bilbao.

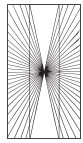
Zambrano, M.L. (2019). La reincorporación colectiva de las FARC-EP: una apuesta estratégica en un entorno adverso. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, (121), 45-66.

Masten, A. y Coatsworh, J. D. (2016) "Competence and Psychopathology in Development. Recuperado de https://doi.org/10.1002/9781119125556.devpsy409

Villa Gómez, J. D. (2016). Perdón y reconciliación: una perspectiva psicosocial desde la no violencia. *Revista Latinoamericana Polis*, *15*, (43), 131-157.

Villa, J.D., Tejada, C., Sánchez, N. y Téllez, A.M. (2007), *Nombrar lo innombrable: Reconciliación desde la perspectiva de las víctimas*. Bogotá: CINEP.

Woolman, J., & University of Virginia. Library. Electronic Text Center. (1993). *The journal of john woolman*. University of Virginia Library. Recuperado de https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc2.ark:/13960/t6057f786&view=1up&seq=7



RECONCILIATION AND RESILIENCE

A perspective from the Quaker experience

Kirenia Criado Pérez*

"They asked me if I would not take up arms for the Commonwealth against the King. But I told them I lived in the virtue of that life and power which took away the occasion of all wars " (Jorge Fox 1651) (Furri y Sánchez-Eppler, 2001, p.9).

> Anyone who can reconcile "Do not resist the evil one" with "Resist violence by force"; or once again, "Turn the other cheek too" with "hit the one who hits you"; or also, "Love your enemies" with "strip them, capture them with fire and sword"; or on the other hand, "pray for those who abuse and persecute you" with "persecute them with fines, prisons and death itself" - I mean, anyone who can find a way to reconcile these things, it may well be assumed that he must also find a way to reconcile God with the Devil, Christ with the Anti-Christ, Light with Darkness, good with evil. But if this is as impossible as it is, the other will also be impossible; and men do nothing but deceive themselves and others, while daring they venture to establish such absurd and impossible things (Barclay, 1678).

To begin a reflection on the theme of reconciliation, it is important to make clear that said reflection has a very concrete anchorage in the context and on the stage where such is present.

In the case of Cuban reality, reconciliation issues are closely related to Cuba-US relations. The affectations for the Cuban reality that the revolutionary process itself implied, the North American blockade and

* Master in Psychodrama and group processes. Professor of New Testament at the Evangelical Seminary of Matanzas-SEM. Pastor of the Quaker Friends church. Member of the coordination of the Dr. Martin Luther King, Jr. Memorial Center in Havana.

its escalation, and the migratory consequences of this conflict are some of the greatest challenges.

Unfortunately, for some, this is still the only view, and we hide realities of the current Cuban context that must be taken into account, as well as its possible consequences for maintaining a safe and well-being society, with potential to maintain peace.

Today the Cuban reality and its social project live another historical moment:

- Erosion of a good part of the representations, values and social structures of justice, well-being and opportunities for all, which conquered the revolutionary process in Cuban individual life, relationships, and social conscience;
- Increase of social and ecclesial conservatism, depoliticization and the rise of evangelical (neo) religious fundamentalism;
- Increase in trading values and practices;
- Crisis of credibility of the political institutionalism and of the revolutionary association;
- Limited reference to organized civil society in the current economic, social, and political model[1].

This reality generates conflicts at a personal, social, and political level that, in the medium and long term, will have consequences that as Cubans we will have to assume. Rather, attending to this reality preventively is key to avoiding situations of violence. Similarly, we can assume that the Cuban reality, at the moment, continues to be a paradigm of stability, security, and well-being with smaller gaps in inequality and violence at the social level compared to the rest of the region.

Defining the term

If we go to the definition of the term itself, there is no single definition of reconciliation. Approaches have been proposed ranging from religious explanations with an emphasis on forgiveness and mercy, to the idea of reconciliation as a process of building the community in terms of development and structural change.

[1] It is part of the context analysis that we do every year for our work at the Dr. Martin Luther King, Jr. Memorial Center (CMLK), Cuba

The word "reconciliation" finds its origin in the Latin root *conciliatus*, which means to come closer, to come together, to bring together what has been set apart. Walk together. This can be considered as a dynamic, very complex and long-term process. It cannot be imposed from outside and there are no recipes/models valid for all societies, contexts or historical periods. The recognition of the truth and the application of justice are its essential elements.

There is talk of (re) conciliation, when it comes to rebuilding relationships that were broken by different causes, and in others to build new spaces that previously did not exist either. It is the ability to establish positive relationships between individuals who differ by aspirations or interests, but have the common need to cohabit with one another. It is essential to overcome hatreds and resentments that can be a breeding ground for desires for revenge. It requires tolerance and recognition of the other, but also, a change in attitudes and behaviors.

According to Lederach (1998),

> reconciliation represents a space, a place or meeting point where the parts of a conflict meet where they can rethink their relationships and share their perceptions, feelings and experiences in order to design a shared future. It is a process that goes beyond the negotiation or the signing of a peace agreement, it implies the recognition of the past and the serious commitment to build the future (p. 59).

According to the author himself, space, place, or meeting point, then it is used to:

- Express trauma and pain. Where people, stories and truths come together. Encounter between the pain of the victims and the recognition of the damage caused by the perpetrators.
- Know and recognize the past. Acknowledgment of past crimes, repentance, and a commitment not to repeat them, redress of grievances to victims and a change in mutual perceptions and attitudes towards others.
- Visualize the future in a shared way. The development of a shared vision of a fairer society is fundamental and must necessarily have the involvement of the entire society.

• Identify and consider underlying social, political, and economic changes. It is going beyond implementing justice or accepting the truth; this needs to be complemented by structural change that rebuilds society and develops an appropriate social justice scenario for peace.

Elements to consider in reconciliation

Based on these definitions, and from the desire to become agents for reconciliation at the individual and institutional level, Juan David Villa Gómez (2016) offers us some elements that we should consider:

• The religious sensitivity and spiritualities of our peoples must be taken into account as an important force in marking the actions and decisions of people, and the wishes of reconciliation.

• Sensitivity in identifying direct victims, affected citizens, and the specificities and stories of each of their stories.

• Political logic of impunity that does not assume responsibility, that overlap behind the religious discourse, bearing the weight of peace and reconciliation on those affected.

• The psychological dynamics that is established in a person who finds existential senses in hatred that, in turn, can them and their physical and mental health". The undeniable feelings of anger, pain, sadness, desire for revenge and resentment experienced by those who have been humiliated, violated in their dignity, victimized once and several times, who have a clear psychosocial dimension.

• And finally, the pragmatic commitment to a peace that does not imply higher social and economic costs and that points towards the future, trying to erase a past that cannot be erased; since its marks inhabit the bodies, the psyches, and the whole field of social relations.

• Based on these insights and the traditions of non-violence, below we would like to share some challenges for the current reality of our countries and communities.

Challenges for our countries and communities

Forgiveness

When speaking of forgiveness and reconciliation, in the logic of nonviolence, following the tradition of Gandhi and Martin Luther King, we refer, first of all, to a complex feeling that is capable of overcoming emotions of hatred, anger, and desire for revenge that arise or are promoted in the midst of conflicts crossed by violence; and implies, a decision where you choose to recognize the humanity of the aggressor and their dignity.

This in turn is determined by the subjective strength and from the dignity of the injured and offended person, which leads to processing the conflict non-violently, overcoming the conflict, and the construction of peace that can lead to a transition towards reconciliation without renouncing truth, justice, and reparation. In this sense, non-violent actions could be designed that aim at the vindication of rights, the construction of peace or the search for social and subjective transformations. These actions could be developed, in the psychological action in psychotherapeutic contexts with the victims or in psychosocial accompaniment processes, and from the pastoral accompaniment for the churches (Villa Gómez, 2016).

The construction of peace implies the generation of emotions associated with forgiveness and active processes with social actors that lead to reconciliation.

Reconciliation: coherence with justice and the rescuing of memory

The dilemma between reconciliation to achieve peace and justice as a form of revenge is false. Gandhi tells us that it is possible to reconcile and build forgiveness, even when there is legal condemnation or sanction. Generally, it is necessary to seek, request or demand the legal sanction imposed by the law, it is necessary to denounce, mobilize, fight for the change of an unjust system (Gandhi, 2008), since justice does not imply revenge, but complies a fundamental role in the regulation of social relations. In the name of reconciliation, the dignity of people cannot be put in parentheses, nor can the norms and laws that a society has built to regulate their relationships.

We must also make it clear that reconciliation is not compatible with forgetfulness: reconciliation has a memory and from there builds new relationships! What happens is that the memory stops generating pain and hatred, it becomes news that cannot be repeated again. Impunity hinders forgiveness and reconciliation processes (Villa, Tejada, Sánchez and Téllez, 2007). Now, people recognize that fairness, justice and reparation are concretized in an effective and clear way in the non-repetition of the violent acts experienced, that is, in the concretion of a stable, solid and lasting peace, since this would be the action that would most forcefully restore the order and balance that was lost.

Resilience, essential in the search for reconciliation

Resilience is a process mediated by individual, family and community factors, which influence development and determine how difficulties are faced. It is the human capacity to face and overcome adverse situations, to be strengthened and transformed. (Grotberg, 2003).

A good resilient process begins when the person understands, accepts their reality, the living conditions after being the victim of a certain conflict and in the possibility of a better future despite the adversities. In this process the support they may receive from others, whether they are family members, institutions or other victims. The process of knowing and recognizing themselves after the victimizing act begins through others, and this sets the pillar for the transformation of the victim and the family nucleus (Masten and Coatsworh, 2016).

Proposal for reconciliation and forgiveness from the Quaker experience

Let's start with the Quaker concept of human nature that is based on the belief that there is something within each person; a divine element ... and that this element of God within is at our disposal, waiting for our call to help and to restore harmony ... our contact with this deep mind (of God) is affected by the effects of prejudice, fear, memory of pain, confusion, humiliation, ambitions, and power interests. Hence, the misunderstanding and the lack of information about God and his presence. Annual Meeting of Cuba, February 2018).

According to the Quaker movement, three current obstacles to peace and reconciliation coexist, which occur at different stages of development. The first is a quiet stage where the oppressed have no conscience. The second stage occurs where people realize their oppression and want to overturn it, but without being clear about the possibilities or the contrary force. The last is the escalation of the conflict, where the resources and tools confront us and destroy us[2].

Believing that reconciliation is the only true basis for peace, it is recommended that we act "starting from the awareness of what is good in others so that we promote the expression of his will." Of course, this is born from remembering the divinity that exists within each human being. We must remember that this true nature exists in the members of the opposite party, those who oppose us. - As Paulo Freire wrote: "they too have been hurt by what they are doing; they must also be rescued"(Gadotti, 2008).

The main purpose is to free the victim and also to free the oppressor from the degradation in which he is trapped.

> Those who build peace need to affirm that they are on the side of all those who are trapped in the cage of war, be it as civilians, military, political leaders or ... the only enemy the peacemaker knows is the belief that human problems are resolved only through violence (Grotberg, 2003).

For Quakers, protest and resistance are a testimony of nonviolence lived from these two expressions, but the moment is needed for this to give way to reconciliation. Perhaps they are the prelude; protest is a way of announcing that an injustice is being committed. The protest screams: - Look! Help! This needs to be changed. Protesting can be a very brave act that courageously opposes the violence of unjust acts. Resistance, like protest, is also a way of saying-No! It is a call to conscience; it may be the first step towards non-violent action throughout history, saying "no" to an unjust power has always been an act of supreme courage. Many have died by doing so. These two modes can open the way to reconciliation.

[2] One of the concerns in the Cuban case, which is experiencing a very accelerated stage of changes (including the historical leadership of the revolution), is that an escalation of violence occurs that prevents the peace and tranquility that has characterized Cuban society.

The question before us is: how to build reconciliation through protest and resistance? The answer: there is no way. This requires other actions. That contact made between people who have different views from ours, we have to approach them in an effort to see things from their point of view. Of course we may fail, but Gandhi taught us that it is not for us to determine the fruit of our action. We have to trust that we will have sown some seeds in fertile soil, although we do not know when, or if ever, there will be a harvest. "No matter how small the thing you have to do, the important thing is that you do it," Gandhi reminds us.

John Woolman (Woolman, J., & University of Virginia, 1993), the anti-slavery Quaker who lived in the 17th century, told us that he could not condemn those who had slaves. He spoke to his hosts with such tenderness and humility that it was impossible for them to take offense, for it was clear that he was sympathetic to both them and their slaves.

Feeling connected, animated, of value, with meaning, these are all gifts that we can give each other. They can help rebuild sanity and hope. This is the substance of reconciliation. None of this will happen if we do not practice reconciliation every moment, from moment to moment, day to day. Below, I share some of these learnings.

First, refrain from "inviting" forgiveness as a socio-political solution, as a duty, as an obligation or as an action "necessary" for peace, because there can be peace without forgiveness. What cannot be is peace with revenge. But not having the strength, the capacity, the decision or the desire to forgive does not necessarily imply revenge, it is necessary to respect each subjective process.

Reconciliation does not necessarily require forgiveness or forgetfulness. There has been a tendency to add religious connotations to it, alluding to mercy and forgiveness at the end of reconciliation. However, from a more secular perspective, the importance of remembering, recognizing, assimilating and accepting new life conditions is highlighted in order to move forward and share a future in which they have no choice but to live together.

Secondly, one cannot fall into the reverse attitude either: to judge or not to legitimize the experiences of forgiveness that emerge from people, even when there are no conditions of justice, reparation or change in the system that fosters injustice. In other words, it is essential to welcome, support and strengthen forgiveness processes that arise through people's own initiative; and to value these dynamics, both personally and

collectively, since they provide non-violent strategies for understanding and dealing with conflict. This is not inconsistent with seeking truth, justice and reparation.

The work for memory, the dignity of the victims, the search for social justice and the fight for rights does not run counter to the logic of forgiveness. On the contrary, it requires them and they are enriched (Gandhi, 2008). Therefore, it is essential, in psychosocial terms and in the perspective of non-violence, to continue working on these aspects with the aim of overcoming impunity, achieving social recognition, collective redress, reparation and reconstruction of the social fabric. Furthermore, promote this sense of recognition of the humanity of the other to generate transformative mobilizations and processes of social reconciliation that result in the construction of peace from the roots, from the people.

Reconciliation aims at closing and healing the wounds of the past. They close as soon as the facts are known and recognized, and heal as efforts are concentrated so that they are not repeated in the future. In this sense, reconciliation is not achieved with the amnesia or repression of the past, but requires remembering and sharing experiences of suffering and pain. That is, to make the truth evident. Likewise, it implies ensuring the dignity of those who have suffered, compensation for the victims and finally seeking a balance between justice and peace in such a way that the cycle of violence based on revenge is not reproduced.

I would like to end with some keys to reconciliation from our experience as Quakers and the contributions of Magda Liliana Zambrano (2019):

- Reconciliation is a process that takes time and requires patience. It implies carrying out different actions in each of the phases of the conflict and requires strategic planning designed in the short, medium and long term that includes a series of interrelated activities based on a coherent structure, projection of resources and coordination.

- Reconciliation requires being alert to variations in the context. The turning points that arise in the development of the conflict are decisive as a window of opportunity to open paths to resolution and reconciliation.

- Reconciliation necessarily needs to be worked on to achieve resilient people and communities.

- Reconciliation is multidimensional. The psychological damage suffered during the conflict must be taken into account and serious

efforts must be made to replace a "culture of revenge" with a "culture of peace". It is essential to implement justice and at the same time ask about the dose of impunity that a society is willing to sacrifice for peace.

• Reconciliation must be highly participatory and take into account all levels of society. This implies making efforts and coordinating them at all levels and identifying actors for each of them: representative leaders, internal intermediaries or "bridge builders" and the base population.

Reconciliation can only be achieved by and within the society in conflict. The conflict has to be resolved by the parties directly involved and not by external intermediaries. The latter have the possibility of contributing and being useful in the search for solutions through the promotion of rapprochements, dialogues and meetings between the contending actors. They can promote ideas and facilitate deals, as well as help lessen the intensity of the struggle. But they should not be the protagonists of the process.

> Some need to begin to fulfill the evangelical promise, and stop rehearsing more for war. Seeing that these things cannot be contradicted, we long, friends, that all your conduct agrees with the Gospel, and that those who profess scruples against war are not inconsistent with this profession in any part of their conduct! ... Friends, it is something deeply serious to present ourselves to the nation as those who advocate inviolable peace. Our testimony ceases to be effective in proportion to the lack of consistency in some ... There is no other way to serve our country more effective or more acceptable to those who have their prosperity than, contributing with all our power to the increase in the number meek, humble, and self-sacrificing Christians. Be peaceful in your words and actions, and pray to the Father of the universe to pour out the spirit of reconciliation in the hearts of his wandering and troubled creatures (London Annual Meeting, 1804).

References

Gadotti, M.; Gómez, M. V.; Mafra, J; Fernandes de Alencar, A. (2008) *Paulo Freire Contribuciones para la pedagogía*. Buenos Aires: CLACSO.

Gandhi, M. (2008), *Política de la noviolencia: Antología.* Edición de: Rubén Campos Palarea, Ed. La Catarata, Madrid.

Grotberg, E. (2003). *Nuevas tendencias en resiliencia. En Resiliencia, descubriendo las propias fortalezas*. Buenos Aires: Paidós.

Junta Anual de Cuba (febrero de 2018). Debates sobre "llamadas y llamados a la reconciliación".

Lederach, J.P. (1998). *Construyendo la paz. Reconciliación sostenible en sociedades divididas*. Gernika Gogoratuz, Bilbao.

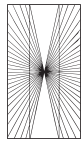
Zambrano, M.L. (2019). La reincorporación colectiva de las FARC-EP: una apuesta estratégica en un entorno adverso. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, (121), 45-66.

Masten, A. y Coatsworh, J. D. (2016) "Competence and Psychopathology in Development. Recovered from https://doi.org/10.1002/9781119125556.devpsy409

Villa Gómez, J.D. (2016). Perdón y reconciliación: una perspectiva psicosocial desde la no violencia. *Revista Latinoamericana Polis*, *15*, (43), 131-157.

Villa, J.D., Tejada, C., Sánchez, N. y Téllez, A.M. (2007), *Nombrar lo innombrable: Reconciliación desde la perspectiva de las víctimas*. Bogotá: CINEP.

Woolman, J., & University of Virginia. Library. Electronic Text Center. (1993). *The journal of john woolman*. University of Virginia Library. Recovered from https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc2.ark:/13960/t6057f786&view=1up&seq=7



MISSIO DEI, PAZ Y RECONCILIACIÓN

Resistencia al Imperio y koinonía con las víctimas

Chris Ferguson*

"El ladrón no viene sino para hurtar y matar y destruir: yo he venido para que tengan vida y para que la tengan en abundancia" (Juan 10:10).

Todo lo que hacemos como iglesias está fundamentado en el Dios viviente y en la misión que Él nos encargó a través de Jesús. Lo que hacemos fue enseñado y vivido en Jesús a través de su poder liberador que nos lleva a la paz y la vida abundante. Jesús, a quien proclamamos, es la Vida del mundo, pero nuestro mundo es un mundo de injusticia y sin paz ni reconciliación, un mundo donde gran parte de la población enfrenta grandes amenazas a la existencia. Por eso, es importante considerar la Missio Dei como resistencia al imperio y al mismo tiempo en koinonía con las víctimas.

El Rabino Abraham Heschel (s.f.), conocido teólogo judío estadounidense y líder en la lucha por los derechos civiles, contaba una historia sobre lo que le preocupaba a Dios y lo que para él era prioritario. Decía que lo primero que Dios hace cada mañana, antes del desayuno, es reunir a sus acompañantes en el cielo y preguntarles, "¿Dónde está en toda mi creación lo que necesita remendarse hoy?" Esta obsesión de Dios con "remendar el mundo" se llama en la tradición judía, "*Tikkun Olam*." Toda la misión de Dios -actuar, amar, redimir, liberar, sanar y reconciliar- tiene que ver con remendar al mundo del quebranto de la muerte para una creación vibrante con vida abundante.

* Magíster en Divinidades. Secretario general de la Comunión de Iglesias Reformadas.

La misión que Dios nos encarga, tal como se revela en Jesucristo, debe enfocarse en lo que hacemos para compartir la obsesión de Dios por remendar el mundo, como se lee en Isaías 58:12, "y serás llamado reparador de portillos, restaurador de calzadas intransitables". Esta urgente necesidad de enfocar la misión en esta perspectiva está enfatizada en la comunidad ecuménica, tal como se proclama en la conclusión de la declaración de misión del Consejo Mundial de Iglesias-CMI (2012), *Juntos por la Vida: misión y evangelismo en Contextos cambiantes:*

> Afirmamos que el objetivo de la misión de Dios es la plenitud de vida (Juan 10:10) y éste es el criterio de discernimiento en la misión. Por lo tanto, estamos llamados a discernir el Espíritu de Dios allí donde haya vida en abundancia, en particular en forma de liberación de los pueblos oprimidos, así como de sanación y de reconciliación de comunidades fracturadas y de restauración de toda la creación. Se nos insta a valorar los espíritus, presentes en las diferentes culturas, que afirman la vida, y a ser solidarios con quienes participan en la misión de afirmar y preservar la vida. Además, debemos discernir y confrontar los espíritus malignos, dondequiera estén actuando las fuerzas de muerte y de negación de la vida (pp. 21-22).

Y más adelante en el documento se dice, "Afirmamos que la misión del Espíritu de Dios es renovar toda la creación" (p. 22). Este es un fuerte cambio del concepto tradicional de misión en Occidente. El documento además proclama,

> Afirmamos que las personas marginadas son agentes de misión y ejercen una función profética que pone de relieve que la plenitud de vida es para toda persona. Quienes están marginados de la sociedad son los principales copartícipes en la misión de Dios… [Nosotros] tenemos que escuchar las voces que desde los márgenes expresan lo que afirma la vida y lo que la destruye. Debemos orientar nuestra misión hacia las acciones que llevan a cabo las personas marginadas. La justicia, la solidaridad y la inclusión son expresiones clave de la misión desde los márgenes (p. 23).

Esta declaración incluye una clara condena de la injusticia económica afirmando que "la economía de Dios está basada en los valores de amor y de justicia para toda persona, y la misión transformadora se opone a la idolatría de la economía de libre mercado" (p. 23).

Ahora bien, ¿qué quiere decir comprometerse con la *Missio Dei* en lo que hacemos en nuestra sociedad? Es dejar de centrarnos en el pastor y la iglesia para enfocarnos, más bien, en la vida de las personas, la creación y la tierra, tal como éstos se perciben desde los ojos y el lugar de aquellos

que se encuentren en las márgenes del poder y el privilegio. Para la iglesia, es hacer hincapié en la vida abundante, siguiendo a Jesús de Galilea donde *Tikkum Olam* nos obliga a trabajar por liberación, reconciliación, sanación, justicia económica y de género, ecología y paz como el corazón de nuestra fe en Dios.

De acuerdo con esto, el enfoque y la fuerza del Espíritu liberador de Dios se encuentra dondequiera que la creación y la vida están amenazadas. En términos bíblicos, llamamos al Dios Viviente y nos dirigimos a El siempre que haya sufrimiento, opresión y muerte. También, la tierra y los pueblos que sufren claman por vida desde las profundidades de sus dolores.

Cuando orientamos todo lo que hacemos en la misión que Dios nos encargó nos vemos llamados a salir de nuestras zonas de comodidad para hacer frente a las profundas injusticias, la opresión y el sufrimiento de toda la creación, las personas y el planeta, de modo que sea posible un mundo en paz.

Leer las señales de los tiempos: enfrentar el Imperio

"Sabéis distinguir el aspecto del cielo; ¡más las señales de los tiempos no podéis!" (Mateo 16:3b). Todos sabemos que vivimos en tiempos de gran injusticia económica, desigualdad social, aumento de guerra, desplazamiento forzado, violencia y militarización. En el año 2004 la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas, hoy Comunión Mundial de Iglesias Reformadas (WCRC, por sus siglas en inglés) leyó las señales de los tiempos y afirmó que vivimos en "un mundo sacudido y destrozado por una globalización económica desenfrenada." Esto se hizo en la *Confesión de Accra* (WCRC, 1997), en la que se manifestó que estamos en un mundo de extrema opresión de la tierra y del pueblo, lo cual se evidencia en la política de crecimiento sin límite entre los países industrializados, la búsqueda de ganancia de parte de corporaciones transnacionales que han saqueado la tierra y creado masiva pobreza y desigualdad que conduce a la muerte. Es una crisis relacionada directamente con la globalización económica neoliberal. Es una ideología que pretende negar alternativas, exigiendo un flujo sin fin de sacrificios de parte de los pobres y de la creación.

Al interpretar las señales de los tiempos, la Confesión de Accra dice que, "al mirar por medio de los ojos del pueblo pobre y sufriente, vemos

que el desorden actual del mundo está arraigado en un sistema económico extraordinariamente complejo e inmoral defendido por el Imperio" (WCRC, 2004). Usando el análisis social y económico, adoptando la perspectiva de los oprimidos junto con una crítica bíblica basada en la teología, la Confesión de Accra nombró, interpretó y desenmascaró la naturaleza del actual orden mundial de muerte como ideología y creencias teológicas del sistema de dominación. La Confesión de Accra dice que la ideología neoliberal "hace la falsa promesa que puede cambiar el mundo por medio de la creación de riquezas y prosperidad. Reclama soberanía sobre la vida y exige una lealtad total que viene a ser idolatría" (WCRC, 2004). Vivimos en tiempos de Imperio -en términos bíblicos-.

Según la Confesión de Accra, hablamos de Imperio, porque discernimos una unión de los poderes económico, cultural, político y militar en nuestro mundo de hoy. Se trata de una abarcadora realidad global que sirve, protege y defiende los intereses de poderosas corporaciones, naciones, élites e individuos privilegiados, mientras que explota la creación e imperiosamente excluye, esclaviza y hasta sacrifica la humanidad. Es un espíritu penetrante de interés propio y codicia que hace adoración del dinero, los bienes y las posesiones. Es un evangelio de consumismo, proclamado a través de poderosa propaganda y religiosamente justificado, creído y seguido por muchas personas, tanto pobres como con mucho dinero. Es la colonización de la consciencia, los valores y las nociones de la vida humana, por la lógica imperial, un espíritu que carece de justicia compasiva y manifiesta desprecio para con los dones de la creación y de la familia de la vida (WCRC, 2004).

Desde 2004 cuando se aprobó la Confesión de Accra, las cosas han empeorado. El impacto neoliberal ha provocado muchas crisis interconectadas y enmarañadas. Esto hace insostenibles el paradigma de desarrollo imperante y las premisas de la actual vida social, política, ecológica y económica. Una cosa clara es que enfrentamos unas crisis globales y sistémicas de un nivel sin precedentes, de modo que el análisis del contexto resulta más necesario que antes. Tal como dice Ulrich Duchrow (1998), anteriormente hubiéramos definido 'contexto' en términos locales, nacionales y culturales. Hoy día estas características específicas son codeterminadas por un sistema global que de por sí tiene muchas diversas dimensiones: económicas, ecológicas, antropológicas, psicológicas, etc., y todos ellas han de verse desde una perspectiva tanto histórica como interdisciplinaria. Así que estamos viviendo una realidad y problemas complejos.

En una consulta en 2007, la comisión para la misión y evangelización del CMI llegó a la siguiente conclusión:

> Hoy nos enfrentamos con una civilización que mata la vida. Se manifiesta en la injusticia económica, la destrucción ecológica, la amenaza de Imperio y la escalada del conflicto religioso. Esto nos obliga urgentemente a explorar la posibilidad de una civilización que afirme la vida, las relaciones, la coexistencia, la armonía con la creación, y la solidaridad con aquellos que luchan por la justicia (CMI, 2007).

Nuestro contexto es el de un imperio global. Luchamos ahora para entender la plena dimensión de las muchas crisis a nivel global y sus implicaciones. Las estructuras están construidas para extraer ganancias, acumular riqueza y poder para los muy pocos a costo de y sufrimiento de muchos. El incomprensible escándalo es que el 1% de la población mundial controla más riqueza que el otro 99%. Hay más personas desplazadas a la fuerza y expropiadas de sus tierras y sustento, como nunca antes en la historia humana. El modelo de desmedido crecimiento y explotación está destrozando la creación. Haciendo uso del paradigma bíblico, podemos decir que vivimos bajo el yugo de la opresión babilónica. La trágica verdad es que todo el pueblo de Dios vive, muere y sufre en un mundo caído que está en manos de ladrones.

Por esta razón, somos llamados a ubicar nuestra confesión en el fiel seguimiento a Jesús en Galilea. El contexto donde vivió Jesús fue la ocupación imperial romana. Su vida, testimonio, muerte y resurrección encuentran expresión en la resistencia a este Imperio. De esta manera Jesús se ubica en la tradición bíblica del jubileo y crítica profética contra los imperios que dominaron al pueblo hebreo. Con esto la Biblia afirma que Dios desea un mundo libre de dominación, que viva en paz en todos los niveles de la vida. Nosotros nos situamos en la *Missio Dei* junto con Jesús, el crucificado; esto es, con los marginados, excluidos, explotados, esclavizados, oprimidos, humillados y empobrecidos, en fin, con todas las víctimas del Imperio.

Koinonía con las víctimas

En nuestro contexto el Imperio es el clímax de una insostenible civilización de muerte, por lo que somos llamados a confesar al Dios de la Vida, siguiendo el ejemplo de Jesús, para permanecer al lado de la comunidad y en comunión con el pueblo sufriente. Esto es, en *koinonía* con las víctimas del Imperio. Se nos llama a encarnar y acompañar la

Missio Dei, juntándonos a la obsesión de Dios de remendar el mundo y mejorar la vida para todos desde la perspectiva del crucificado, que fue víctima del imperio romano. Entonces somos llamados a cambiar nuestra ubicación, a entrar en comunión con los *Dalits*, con pueblos indígenas y tribales, con mujeres y niños. Nuestra comprensión del contexto debe cambiar para que nombremos y desenmascaremos el contexto global que da forma a nuestros contextos nacionales, regionales y locales.

Desde las márgenes del poder y el privilegio, los agentes transformadores de la misión de Dios son las víctimas del Imperio. Margaret Atwood (2010), autora canadiense, cita la sabiduría del nuevo milenio diciendo, "El mundo no se ve con claridad sino a través de lágrimas". Más coloquialmente, algunos campesinos dicen, "Si quieres saber de gatos, pregúntale a un ratón." Se trata del don de ver el mundo por medio de los ojos de los quebrantados por la dominación. Sallie MacFague (1993), teóloga ecofeminista, presenta el mundo como el cuerpo de Dios, y la vida y la crucifixión de Jesús como el quebranto de Dios no solo en la cruz romana, sino también en los millones de cuerpos quebrantados y espíritus destruidos, así como en la destrucción de nuestro ecosistema. Los gritos de la tierra, los marginados y los empobrecidos son un don que nos permite una ruptura epistemológica para entender y cambiar nuestro mundo.

Esta percepción ha sido asumida poderosamente por el Papa Francisco (2015) en *Laudato Si*. Es a través de los que sufren la crueldad de la globalización que podemos comprender y desenmascarar la naturaleza sistémica de la injusticia. Fue la koinonía con las víctimas lo que llamó a la familia Reformada al compromiso y la transformación por medio de la Confesión de Accra.

Jesús en Galilea se movilizó en koinonía con los sufrientes hacia comunidades de resistencia, esperanza y sanidad. El anuncio del Reinado de Dios fue una crítica al reino de opresión, el cual es contrario a la voluntad de Dios. El movimiento de Jesús en koinonía con las víctimas revela que la paz romana no era ninguna paz y que la justicia romana servía a la muerte y no al Dios de la Vida. Al anunciar el Evangelio de vida como proveniente únicamente de Dios, Jesús radicalmente desacralizó el poder del César. Decir que la tierra es de Dios quiere decir que no pertenece al César. Si Dios es nuestro Creador y Padre, entonces el César no es nuestro amo. Por lo tanto, no podemos aceptar y someternos a la dominación y hegemonía de ningún imperio.

En este mundo caído en manos de ladrones, y en las crisis del orden mundial, remendar el mundo nos llama a unirnos al Jesús crucificado para resistir al Imperio, participando con Dios en la creación de un mundo libre de dominación para que podamos convivir en una paz que sea fruto de la justicia. El testimonio bíblico comienza y termina con la caída del Imperio y Dios liberando a su pueblo para un nuevo cielo y una nueva tierra de vida abundante.

Remendar al mundo, movilizados en koinonía con las víctimas, es un llamado a hacer resistencia al Imperio, sobre todo la resistencia desde nuestra fe, la pastoral. Es un imperativo para que centremos la *Missio Dei* desde las márgenes y desde las víctimas, para que haya justicia y podamos convivir en paz entre los seres humanos y en nuestras relaciones con toda la creación.

Los desafíos y las oportunidades

Una clara consciencia procedente del movimiento Oikotree es que hace mucha falta una nueva epistemología y metodología para el pensamiento teológico y la educación/entrenamiento teológico a fin de que las iglesias y la teología responden a los enormes desafíos de la civilización contemporánea que están aniquilando la vida (Oikotree Movement, 2016).

Por su parte, Mark Taylor (2010, pp. 9-17) distingue entre la teología y lo teológico. Taylor dice que "la teología" es obra de los gremios profesionales, donde la teología elabora conceptos y reflexiones; en cambio "lo teológico," es aquello que surge del sufrimiento agnóstico del pueblo, del peso de los cuerpos resquebrajados por Imperio. Taylor nos invita a dejar de defender la trascendencia y la ratificación implícita del mundo tal como es, para dedicarse más bien a una total trasformación del discurso teológico, reimaginando lo "teológico" como una práctica irreduciblemente preocupada por el sufrimiento humano y, yo agregaría, por el sufrimiento de la creación.

Las iglesias e instituciones de educación teológica necesitan abrazar e identificarse explícita y consecuencialmente con la koinonía de las víctimas del Imperio; apoyando las luchas del pueblo, promoviendo la justicia, y buscando en todo lo que hacen crear comunidades que estén libres de relaciones de dominación. Erradicar el sufrimiento del pueblo y de la creación debe ser el foco de la misión y el trabajo de la iglesia en un mundo que está controlado por ladrones.

Las iglesias y la educación teológica tienen que contribuir, por medio de una rigurosa crítica bíblica, a desenmascarar la ideología del Imperio y su dominación. Tienen un papel único en capacitar para tener koinonía con las víctimas de modo que puedan ser comunidades con mejor calidad de vida. Esto incluye lecturas críticas de las políticas del gobierno y de las corporaciones, así como de la propaganda y cultura dominante. Otro de los desafíos de las iglesias e instituciones de educación teológica es poner en el primer plano las cosmovisiones y epistemologías indígenas no-occidentales tales como *Ubuntu* y *Buen Vivir*, las cuales hacen resonancia con la visión bíblica de vida abundante para todos en un mundo libre de dominación para que podamos convivir en paz.

Puesto que los imperios requieren legitimidad, y todos ellos buscan mandatos religiosos o divinos, hay necesidad de una autocrítica del papel de la religión en el Imperio y en el sufrimiento humano, con atención especial a los conceptos teológicos y enseñanzas bíblicas que oprimen, como esa de la enseñanza de la subordinación de las mujeres y la justificación teológica para la ocupación israelí de Palestina por medio de un sionismo implícito.

Las iglesias y las instituciones de educación teológica, como parte de la vida y praxis cotidiana, deben involucrarse integralmente en las luchas del pueblo por la vida, especialmente en luchas no violentas por la paz, la justicia y la reconciliación y en todas las luchas por la tierra y la defensa de la vida. Francamente, debe ser un escándalo si se da una lucha por la vida en el contexto de ustedes y que su iglesia e institución no se encuentra presente en koinonía con las víctimas.

Referencias

Atwood, M. (2010). *Historias reales*. Barcelona: Bruguera.

Comisión para la misión y evangelización del CMI. (2007). Consulta.

Consejo Mundial de Iglesias-CMI. (2012). *Juntos por la Vida: Misión y Evangelización en Contextos Cambiantes*. Recuperado de https://www.oikoumene.org/es/resources/documents/commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes?set_language=es

Duchrow, U. (1998). *Alternativas al capitalismo global, extraídas de la historia bíblica y diseñadas para la acción política.* Quito: Ediciones Abya-Yala.

Heschel, A. (s.f.). [El mundo necesita ser remendado]. Origen: Chris Ferguson.

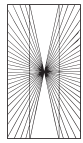
Oikotree Movement (2016). *Listen to the Land! Responding to Cries for Life.* Daegu. Republic of Korea: Less Press and Life in Beauty Press.

Papa Francisco (2015). *Carta Encíclica Laudato Si del santo Padre Francisco sobre el cuidado de la creación*. Recuperado de https://www.vidanuevadigital.com/wp-content/uploads/2015/06/Laudato-Si-ES.pdf

Sallie, M. (1993). *The Body of God: An Ecological Theology*. Minneapolis: Fortress Press

Taylor, M. L. (2010). *The Theological and The Political*. Minneapolis: Fortress Press

World Communion Reformed Chuches-WCRC. (1997). *La confesión de Accra*. Recuperado de http://wcrc.ch/es/accra/la-confesion-de-accra



MISSIO DEI, PEACEAND RECONCILIATION

Resistance to the Empire and koinonia with the victims

Chris Ferguson*

"The thief does not come except to steal, and to kill, and to destroy. I have come that they may have life, and that they may have it more abundantly" (John 10:10).

Everything we do as churches is based on the living God and on the mission that He entrusted to us through Jesus. What we do what was taught and based in Jesus through his liberating power that leads us to peace and abundant life. Jesus, to whom we proclaim, is the Life of the world, but our world is a world of injustice and without peace, a world where a large part of the population faces great threats to existence.

Rabbi Abraham Heschel (n.d.), a well-known American Jewish theologian and leader in the fight for civil rights, told a story about what God was concerned about and what was a priority for him. He said that the first thing that God does every morning, before breakfast, is to gather his companions in heaven and ask them, "Where is it in all my creation that needs to be mended today?" This obsession of God with "mending the world" is called "*Tikkun Olam*" in the Jewish tradition. The whole mission of God - to act, to love, to redeem, to liberate, to heal and to reconcile - has to do with mending, mending the world from the brokenness of death for a vibrant creation with abundant life.

The mission God entrusts to us, as revealed in Jesus Christ, must focus on what we do to share God's obsession with mending the world, as Isaiah 58:12 reads, "And you shall be called the Repairer of the

* Master in Divinities. Secretary General of the Communion of Reformed Churches.

Breach, The Restorer of Streets to Dwell In". This urgent need to focus mission in this perspective is emphasized in the ecumenical community, as proclaimed in the conclusion of the mission statement of the World Council of Churches (2012), "Together for Life: Mission and Evangelism in Changing Contexts ":

> We affirm that the objective of God's mission is the fullness of life (John 10:10) and this is the criterion of discernment in the mission. Therefore, we are called to discern the Spirit of God wherever life is in abundance, particularly in the form of liberation for oppressed peoples, as well as healing and reconciliation of fractured communities and restoration of all creation. We are urged to value the spirits, present in the different cultures, that affirm life, and to be in solidarity with those who participate in the mission of affirming and preserving life. Furthermore, we must discern and confront evil spirits, wherever the forces of death and denial of life are at work.

And later in the document it is said, "We affirm that the mission of the Spirit of God is to renew all of creation. This is a sharp change from the traditional concept of mission in the West. The document further proclaims,

> We affirm that marginalized people are mission agents and exercise a prophetic function that highlights that the fullness of life is for everybody. Those who are marginalized from society are the main partners in God's mission ... [We] have to listen to the voices that from the margins express what affirms life and what destroys it. We must direct our mission towards the actions carried out by marginalized people. Justice, solidarity and inclusion are key expressions of the mission from the margins.

This declaration includes a clear condemnation of economic injustice, stating that "God's economy is based on the values of love and justice for everyone, and the transformative mission is opposed to the idolatry of the free market economy."

What does it mean to commit to Missio Dei in what we do in our society? It is to stop focusing on the pastor and the church, and to focus, rather, on the lives of people, creation and the earth, as they are perceived from the eyes and place of those who are on the margins of power and the privilege. For the church, it is to emphasize abundant life, following Jesus of Galilee where Tikkum Olam forces us to work for liberation, reconciliation, healing, economic and gender justice, ecology and peace as the heart of our faith in God.

Accordingly, the focus and strength of God's liberating Spirit is found wherever creation and life are threatened. In biblical terms we call the Living God and address Him whenever there is suffering, oppression, and death. Also, the earth and the peoples that suffer cry for life from the depths of their pain.

When we guide everything we do in the mission that God has entrusted to us, we are called to leave our comfort zones to face the deep injustices, oppression and suffering of all creation, people and the planet, to make possible a world at peace.

Read the signs of the times: face the Empire

" You know how to discern the face of the sky, but you cannot discern the *signs of the times*." (Matthew 16: 3b). We all know that we live in times of great economic injustice, social inequality, increased warfare, forced displacement, violence, and militarization. In 2004, the World Alliance of Reformed Churches, today known as the World Communion of Reformed Churches, read the signs of the times and affirmed that we live in "a world shaken and destroyed by unbridled economic globalization." This was done in the Accra Confession (WCRC, 1997), in which it was stated that we are in a world of extreme oppression of land and people, which is evidenced in the policy of unlimited growth among industrialized countries, the search for profit on the part of transnational corporations that have plundered the land and created massive poverty and inequality that leads to death. It is a crisis directly related to neoliberal economic globalization. It is an ideology that tries to deny alternatives, demanding an endless flow of sacrifices from the poor and from creation.

By interpreting the signs of the times, the Accra Confession says that, "looking through the eyes of the poor and suffering people, we see that the current disorder of the world is rooted in an extraordinarily complex and immoral economic system defended by the Empire "(WCRC, 2004). Using social and economic analysis, embracing the perspective of the oppressed alongside biblical criticism based on theology, the Accra Confession named, interpreted, and unmasked the nature of the current world order of death as ideology and theological beliefs of the system of domination. The Accra Confession says that neoliberal ideology "makes the false promise that it can change the world by creating wealth and prosperity. It claims sovereignty over life and demands total loyalty that amounts to idolatry "(WCRC, 2004). We live in times of Empire - in biblical terms.

According to the Accra Confession, we speak of Empire, because we discern a union of the economic, cultural, political, and military powers in our world today. It is a comprehensive global reality that serves, protects, and defends the interests of powerful corporations, nations, elites, and privileged individuals, while exploiting creation and imperiously excluding, enslaving, and even sacrificing humanity. It is a pervasive spirit of self-interest and greed that worships money, property, and possessions. It is a gospel of consumerism, proclaimed through powerful propaganda and religiously justified, believed, and followed by many poor and wealthy people. It is the colonization of consciousness, values, and notions of human life, by imperial logic, a spirit that lacks compassionate justice and shows contempt for the gifts of creation and the family of life (WCRC, 2004).

Since 2004 when the Accra Confession was approved, things have worsened. The neoliberal impact has caused many interconnected and tangled crises. This makes the prevailing development paradigm and the premises of current social, political, ecological, and economic life unsustainable. One thing that is clear is that we are facing global and systemic crises of an unprecedented level, so context analysis is more necessary than ever. As Ulrich Duchrow (n.d.) says, "previously, we would have defined 'context ' in local, national and cultural terms. Today these specific characteristics are co-determined by a global system that in itself has many different dimensions: economic, ecological, anthropological, psychological, etc., and all of them must be seen from both a historical and interdisciplinary perspective. So we are living a complex reality and complex problems.

In a consultation in 2007, the WCC commission for mission and evangelization reached the following conclusion:

> Today we are faced with a civilization that kills life. It manifests itself in economic injustice, ecological destruction, the threat of Empire and the escalation of religious conflict. This urgently forces us to explore the possibility of a civilization that affirms life, relationships, coexistence, harmony with creation, and solidarity with those who fight for justice (CMI, 2007).

Our context is that of a global empire. We are now struggling to understand the full dimension of the many global crises and their implications. The structures are built to extract profit, accumulate wealth and power for the very few at the cost of and suffering for the many. The incomprehensible scandal is that 1% of the world population controls

more wealth than the other 99%. More people are forcibly displaced and expropriated of their lands and livelihoods than ever before in human history. The model of excessive growth and exploitation is destroying creation. Using the biblical paradigm, we can say that we live under the yoke of Babylonian oppression. The tragic truth is that all of God's people live, die, and suffer in a fallen world that is in the hands of thieves.

For this reason, we are called to place our confession in the faithful following of Jesus in Galilee. The context where Jesus lived was the Roman imperial occupation. His life, testimony, death, and resurrection find expression in resistance to this Empire. In this way Jesus is located in the biblical tradition of the jubilee and prophetic criticism against the empires that dominated the Hebrew people. With this the Bible affirms that God wants a world free from domination, that lives in peace at all levels of life. We find ourselves in Missio Dei together with Jesus, the crucified; that is, with the marginalized, excluded, exploited, enslaved, oppressed, humiliated, and impoverished, in short, with all the victims of the Empire.

In our context, the Empire is the climax of an unsustainable civilization of death, which is why we are called to confess the God of Life, following the example of Jesus, to remain at the side of the community and in communion with the suffering people. That is, in koinonia with the victims of the Empire. We are called to incarnate and accompany Missio Dei, joining with God's obsession to mend the world and improve life for all from the perspective of the crucified, who was a victim of the Roman Empire. So, we are called to change our location, to enter into communion with the Dalits, with indigenous and tribal peoples, with women and children. Our understanding of context must change so that we name and unmask the global context that shapes our national, regional, and local contexts.

From the margins of power and privilege, the transforming agents of God's mission are the victims of the Empire. Margaret Atwood (2010), Canadian author, quotes the wisdom of the new millennium saying, "The world is not seen clearly but through tears." More colloquially, some farmers say, "If you want to know about cats, ask a mouse." It is the gift of seeing the world through the eyes of those broken by domination. Sallie MacFague (1993), ecofeminist theologian, presents the world as the body of God and through the eyes, the life, and the crucifixion of Jesus, we see the brokenness of God not only in the Roman cross, but also in the millions of broken bodies and destroyed spirits, as well as the

destruction of our ecosystem. The cries of the earth, the marginalized, and the impoverished are a gift that allows us an epistemological break to understand and change our world.

This perception has been powerfully assumed by Pope Francis (2015) in *Laudato Si*. It is through those who suffer the cruelty of globalization that we can understand and unmask the systemic nature of injustice. It was the koinonia with the victims that called the Reformed family to commitment and transformation through the Accra Confession.

Jesus in Galilee mobilized in koinonia with the sufferers towards communities of resistance, hope, and healing. The announcement of the Kingdom of God was a criticism of the kingdom of oppression, which is contrary to the will of God. Jesus' movement in koinonia with the victims reveals that Roman peace was no peace and that Roman justice served death and not the God of Life. By announcing the Gospel of life as coming solely from God, Jesus radically desecrated the power of Caesar. To say that the earth is God's, it means that it does not belong to Caesar. If God is our Creator and Father, then Caesar is not our master. Therefore, we cannot accept and submit to the domination and hegemony of any empire.

In this world fallen into the hands of thieves, and in the crises of the world order, mending the world calls us to unite with the crucified Jesus to resist the Empire, participating with God in the creation of a world free of domination so that we can coexist in a peace that is the fruit of justice. The biblical testimony begins and ends with the fall of the Empire and God setting his people free for a new heaven and a new land of abundant life.

Mending the world, mobilized in koinonia with the victims, is a call to make resistance to the Empire, especially resistance from our faith, the pastoral one. It is an imperative for us to focus *Missio Dei* from the margins and from the victims, so that there is justice and we can coexist in peace between human beings and in our relationships with all of creation.

The challenges and opportunities

For Seong won Park (n.d.), a clear awareness from the Oikotree movement is that a new epistemology and methodology for theological thinking and theological education/training is sorely needed in order for churches and theology to respond to the enormous challenges of contemporary civilization that are annihilating life.

Mark Taylor (2010, pp. 9-17) distinguishes between theology and theology. Taylor says that "theology" is the work of professional unions, where theology elaborates concepts and reflections; instead "the theological," is that which arises from the agnostic suffering of the people, from the weight of the bodies cracked by the Empire. Taylor invites us to stop defending the transcendence and the implicit ratification of the world as it is, to dedicate ourselves rather to a total transformation of the theological discourse, reimagining the "theological" as a practice irreducibly concerned with human suffering, and I would add the suffering of creation.

Churches and institutions of theological education need to explicitly and consequently embrace and identify with the koinonia of the victims of the Empire; supporting the people's struggles, promoting justice, and seeking in everything they do to create communities that are free from relationships of domination. Eradicating the suffering of the people and of creation must be the focus of the mission and work of the church in a world that is controlled by thieves.

Churches and institutions of theological education must contribute, through rigorous biblical criticism, to unmask the ideology of the Empire and its domination. They have a unique role in enabling them to have koinonia with the victims so that they can be communities with a better quality of life. This includes critical readings of government and corporate policies, as well as propaganda and dominant culture. Another challenge for churches and theological institutions is to bring to the forefront non-Western indigenous worldviews and epistemologies such as *Ubuntu* and *Buen Vivir (Good Living)*, which resonate with the biblical vision of abundant life for all in a world free of domination so that we can live together in peace.

Since empires require legitimacy, and they all seek religious or divine mandates, there is a need for a self-criticism of the role of religion in the Empire and in human suffering, with special attention to oppressive theological concepts and biblical teachings, such as teaching the subordination of women and the theological justification for the Israeli Occupation of Palestine through implicit Zionism.

Churches and theological education institutions, as part of daily life and praxis, must be fully involved in the people's struggles for life, especially in nonviolent struggles for peace, justice, and reconciliation and in all struggles for the land and the defense of life. Frankly, if there is a fight for life in your context, and your church and institution is not present in koinonia with the victims, it should be a scandal.

References

Atwood, M. (2010). *Historias reales*. Barcelona: Bruguera.

Comisión para la misión y evangelización del CMI. (2007). Consulta.

Consejo Mundial de Iglesias-CMI. (2012). *Juntos por la Vida: Misión y Evangelización en Contextos Cambiantes*. Recuperado de https://www.oikoumene.org/es/resources/documents/commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes?set_language=es

Duchrow, U. (1998). *Alternativas al capitalismo global, extraídas de la historia bíblica y diseñadas para la acción política.* Quito: Ediciones Abya-Yala.

Heschel, A. (s.f.). [El mundo necesita ser remendado]. Origen: Chris Ferguson.

Oikotree Movement (2016). *Listen to the Land! Responding to Cries for Life.* Daegu. Republic of Korea: Less Press and Life in Beauty Press.

Papa Francisco (2015). *Carta Encíclica Laudato Si del santo Padre Francisco sobre el cuidado de la creación*. Recuperado de https://www.vidanuevadigital.com/wp-content/uploads/2015/06/Laudato-Si-ES.pdf

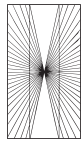
Sallie, M. (1993). *The Body of God: An Ecological Theology*. Minneapolis: Fortress Press

Taylor, M. L. (2010). *The Theological and The Political*. Minneapolis: Fortress Press

World Communion Reformed Chuches-WCRC. (1997). *La confesión de Accra*. Recuperado de http://wcrc.ch/es/accra/la-confesion-de-accra

PARTE III
DESARROLLO SOSTENIBLE

PART III
SUSTAINABLE DEVELOPMENT



LA PAZ COMO REQUISITO PARA EL DESARROLLO SOSTENIBLE

Eduardo Martínez*

El gobierno de Juan Manuel Santos proyectaba un crecimiento de 1,7 % del PIB para los próximos años como resultado de la firma del Acuerdo para poner fin al conflicto armado con la guerrilla de las FARC. Otros análisis consideraban que el efecto positivo sobre el crecimiento económico apenas iba a estar alrededor del 0,7% del PIB (Portafolio, 29 de abril de 2019). Lo cierto es que los analistas económicos, en general, coincidían en que el avance en la paz iba a representar un beneficio para la economía. Las razones para proyectar un mejor desempeño de la economía tienen que ver con factores como el hecho de que el fin del conflicto armado genera un ambiente de mayor confianza para la inversión extranjera, los recursos que el Estado destina para enfrentar a la guerrilla podrían invertirse en planes de desarrollo y los territorios más afectados por el conflicto podrían avanzar en la solución de sus problemas económicos y sociales. Lamentablemente la situación del país, en la etapa de posacuerdo, no ha mejorado como se esperaba, no tanto por las cifras macroeconómicas como por el recrudecimiento de la violencia. Veamos.

Según cifras del Banco de la República (19 de agosto de 2019), el crecimiento económico en el 2017 fue del 1,4 % del PIB (Producto Interno Bruto), mientras que en el 2018 fue del 2,7%. Valga decir que desde el punto de vista de las cifras macroeconómicas la economía del país va en recuperación. Pero, tristemente, esto no va de la mano con un mejor clima social, por el contrario, la violencia se ha recrudecido: en el 2018 hubo un aumento del 3,25% de homicidios en el país con respecto a las cifras del 2017. Según la Fiscalía el 54,65 % de los crímenes ocurridos en

* Magíster en Teología y Economista. Coordinador en Colombia de la Iniciativa "Despertando al Gigante-Iglesias y Desarrollo Sostenible".

ese año estaban asociados a disputas entre estructuras criminales: "Para ese organismo, un factor determinante en el aumento de los asesinatos fue el reacomodamiento territorial de grupos armados en las zonas que fueron abandonadas por las Farc" (Méndez, 13 de enero de 2019).

Una lectura de estas cifras permite decir que el abandono de las armas, por parte de las FARC, y la firma del acuerdo con el Gobierno no han representado el fin de la violencia en aquellos territorios en los que subsisten los factores generadores de la misma. Pareciera que lo único que ha ocurrido ha sido un cambio en los actores violentos, al tiempo que el Estado no ha mostrado la capacidad para hacer presencia y garantizar la seguridad en tales lugares.

El gobierno del Presidente Santos tuvo razón al confiar en que el acuerdo para poner fin al conflicto armado iba a representar un beneficio para la economía, y para el país en general. Al tiempo que, el gobierno, la guerrilla de las FARC y algunos sectores sociales estaban conscientes de que la desmovilización, por sí misma, no traería la paz a los territorios en los que la guerrilla estaba presente, si el Estado no entra a actuar sobre los factores generadores de violencia. De allí que, la implementación de lo acordado sea indispensable para aclimatar la paz en los territorios. Hay que recordar que asuntos claves como: la confrontación a los grupos violentos, tanto existentes como emergentes; la estrategia para acabar con el fenómeno del narcotráfico; y temas más estructurales, como la reforma rural integral, y las garantías para la participación política, son parte de lo pactado.

El avance de la paz en Colombia enfrenta un enorme desafío; no es clara la voluntad del actual gobierno para dar cumplimiento a lo pactado en función de ponerle fin al conflicto armado. Esto es evidente no solo a partir de los intentos por reformar, e incluso deslegitimar, a la justicia transicional, sino que, adicionalmente, no hay una propuesta, ni del legislativo ni del ejecutivo, para avanzar en temas fundamentales como la necesaria reforma rural integral. En la lucha contra el narcotráfico el gobierno está impulsando el volver a la estrategia de la aspersión con glifosato, a pesar de los efectos adversos para el ambiente y para la salud humana.

Un tema que preocupa mucho a los colombianos es que, en la lucha contra los grupos violentos que quieren mantener el control territorial, bien sea por el negocio del narcotráfico o por otros intereses económicos, el Estado no muestra contundencia en la defensa de las comunidades.

Así lo reflejan las cifras sobre asesinatos de líderes sociales que entre marzo de 2018 y mayo de 2019 asciende a 196 personas, según cifras de la Defensoría del Pueblo (RCN Radio, 22 de julio de 2019). El panorama se ve más desalentador si nos referimos a las cifras reportadas por el movimiento Marcha Patriótica y el Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz (INDEPAZ), publicadas por El Espectador, según las cuales 837 personas han sido asesinadas entre enero de 2016 y mayo de 2019, de estas 702 serían líderes sociales y 135 excombatientes de las FARC (El Espectador, 23 de mayo de 2019).

A la luz de las anteriores cifras se puede afirmar que mientras la economía del país muestra cifras macroeconómicas positivas, la realidad social de una violencia sin tregua, que no permite aclimatar la paz, sigue desafiando las capacidades del Estado colombiano para enfrentar y resolver las causas del conflicto. Si el gobierno quiere avanzar por el camino del desarrollo sostenible, necesariamente tiene que hacer un esfuerzo mucho mayor para superar los factores que atizan la violencia en los territorios, así como avanzar en los otros temas definidos en el Acuerdo para ponerle fin al conflicto armado. El asunto, como ya se ha mencionado, es que esto requiere una clara voluntad política comprometida con el Acuerdo de paz, la cual no ha sido evidente hasta ahora.

La paz más allá del discurso político

Una pregunta para continuar en esta línea de análisis es ¿por qué el actual gobierno de Colombia parece no mostrar un compromiso decidido en avanzar en los temas acordados con la guerrilla de las FARC para ponerle fin al conflicto armado?

El discurso de Iván Duque, en su campaña para la presidencia, fue ambiguo frente a la paz. Por una parte, afirmaba su compromiso con el proceso de paz y, al mismo tiempo, anticipaba la necesidad de hacer cambios importantes a lo pactado con las FARC. La siguiente es una frase usada en campaña: "'La paz que añoramos, que reclama correcciones, tendrá correcciones para que las víctimas de verdad sean el centro del proceso y garanticemos verdad, justicia, reparación y no repetición', dijo en referencia a la llamada Justicia Especial para la Paz (JEP)" (Manetto, 19 de junio de 2018).

La idea implícita, en el discurso de campaña, era que el sistema de la justicia transicional, y el mecanismo de la JEP (Jurisdicción Especial para la Paz), estaban diseñados para garantizar a los desmovilizados de las FARC, y a sus comandantes, la posibilidad de integrarse a la vida civil y política sin haber respondido adecuadamente por sus delitos y sin hacer reparación a las víctimas de los mismos.

Ya en la presidencia, el Presidente Duque trató de ponerle "palos a la rueda" de la paz, presentando seis objeciones a la Ley Estatutaria de la JEP, las cuales no prosperaron en el Congreso ni en la Corte Constitucional. El gobierno aún sigue insistiendo en que es necesario revisar y modificar tanto el Acuerdo de paz como la justicia transicional.

Para efectos de análisis lo que interesa observar es que la paz se ha venido instrumentalizando en el discurso político con el fin de capitalizar la desconfianza que genera en la opinión pública colombiana la idea de que apoyar el Acuerdo de paz es equivalente a poyar la impunidad de los excombatientes de las FARC y abrir el camino para un cambio en el modelo económico y social del país.

La amenaza del "Castro-Chavismo", expresión acuñada por el expresidente Álvaro Uribe, caló hondo en la conciencia de muchos colombianos y su efecto se vio reflejado en los resultados de las elecciones presidenciales. La actual crisis venezolana efectivamente es percibida por muchos en el país como una especie de espejo de una realidad económica, política y social que se ha de evitar a toda costa.

Dicho sea de paso, que para mover la opinión y captar votos en el ámbito religioso evangélico, se ha usado la estrategia de propagar la idea de que la implementación del Acuerdo de paz lleva implícita la promoción de la "ideología de género". El hecho de que el Acuerdo incluya un enfoque de equidad de género, con el fin de evitar cualquier forma de discriminación y valorar a la mujer como sujeto político, ha sido usado por líderes religiosos para motivar a los creyentes a rechazarlo y apoyar sectores políticos opuestos a su implementación. En la revista Semana el asunto se recoge de la siguiente manera:

> Las FARC y el Gobierno llegaron a un acuerdo el pasado 14 de julio para incluir un enfoque de género en el contenido de los acuerdos. El objetivo es que 'hombres, mujeres, homosexuales, heterosexuales y personas con identidad diversa, participen y se beneficien en igualdad de condiciones' de lo pactado en La Habana. Sin embargo, organizaciones religiosas y civiles que 'defienden los derechos de la familia tradicional' aseguran que

> si los colombianos aprueban el acuerdo para la terminación del conflicto se impondría, de forma 'camuflada', la llamada 'ideología de género': una expresión que recoge la teoría de que la identidad sexual y los roles de género no son una condición biológica sino una construcción social (Semana, 9 de septiembre de 2016).

Esta idea ha sido suficiente y efectiva para movilizar sectores religiosos no solo entorno al No en el plebiscito que pretendía refrendar el Acuerdo de paz, sino que sigue siendo útil para influir en sectores de opinión a favor de determinados candidatos políticos.

Baste lo dicho para ilustrar en que forma la paz ha pasado de ser un justo anhelo del pueblo colombiano para ser instrumentalizada en el discurso político que polariza y capitaliza a la opinión pública.

Recuperar la paz como derecho

El No al Acuerdo de paz fue un duro revés no solo para el gobierno de Juan Manuel Santos, sino también para los colombianos convencidos de que tal acuerdo era clave y decisivo para avanzar en la senda de la construcción de paz. La comunidad internacional también quedó desconcertada frente a los resultados de la consulta al pueblo colombiano. ¿Qué llevó al Presidente Santos a ir adelante con la implementación del Acuerdo de paz, a pesar de los resultados del plebiscito?

En su último discurso como Presidente, ante el Congreso de la República, Santos reconocía que la paz corresponde a un derecho que tiene el pueblo colombiano, al tiempo que es una obligación del Estado el garantizarla:

> Cuando hace ocho años dije —en mi discurso de posesión— que la puerta del diálogo no estaba cerrada, muchos se llamaron a escándalo, cuando no hacía otra cosa que proclamar mi obligación constitucional de buscar la paz como un derecho y también un deber de obligatorio cumplimiento. Pude haberme quedado quieto. Pude haber seguido la inercia de la guerra, en la que ya había sido exitoso, como me lo sugirieron muchos. Pero ni mi conciencia ni la historia me lo hubieran perdonado (García Segura, 20 de julio de 2018).

Hacer conciencia de que la paz es un derecho del pueblo, y un deber del Estado, permite afirmar que el anhelo de vivir en una sociedad pacífica y reconciliada no sólo es justo, sino que es fundamental e indispensable para la cohesión social, la cual no depende de que todos en la sociedad

compartan un mismo credo o ideología, sino en que se respeten la igualdad de derechos para todos los ciudadanos sin discriminación alguna, tal y como se consagra en el artículo 13 de la Constitución Política (Const., 1991, art. 13).

La instrumentalización de la paz con fines políticos no es nueva, el profeta del Antiguo Testamento, Jeremías, en su lamento por la corrupción de los líderes de su pueblo, profetas y sacerdotes, hace la siguiente denuncia: "Porque desde el más chico de ellos hasta el más grande, cada uno sigue la avaricia; y desde el profeta hasta el sacerdote, todos son engañadores. Y curan la herida de mi pueblo con liviandad, diciendo: Paz, paz; y no hay paz" (Jer. 6:13-14).

El anhelo del pueblo de vivir pacíficamente suele ser manipulado en las narrativas de líderes políticos y religiosos movidos por el interés de mantener el control del poder y de sus beneficios. Superar la instrumentalización que se ha hecho de la paz en el discurso político que polariza, requiere asumir una posición crítica frente al mismo, al tiempo que se afirma, como principio para la convivencia pacífica, el respeto por la igualdad de derechos.

A su vez, afirmar la igualdad de derechos está asociado con los fines esenciales del Estado, los cuales incluyen

> servir a la comunidad, promover la prosperidad general y garantizar la efectividad de los principios, derechos y deberes consagrados en la Constitución; facilitar la participación de todos en las decisiones que los afectan y en la vida económica, política, administrativa y cultural de la Nación; defender la independencia nacional, mantener la integridad territorial y asegurar la convivencia pacífica y la vigencia de un orden justo (Const., 1991, art. 2).

Para promover la prosperidad general, se diría en este contexto: el desarrollo sostenible, el Estado Colombiano tiene como deber y función garantizar la convivencia pacífica, en el marco de un orden social basado en el principio ético de la justicia.

Asegurar la paz para el desarrollo sostenible

La Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible, es un compromiso global de los Estados que hacen parte de la Organización de las Naciones Unidas, que, en pocas palabras, tiene como objetivo promover el avance en el bienestar de los seres humanos, asegurando la protección del planeta.

Adoptada en el 2015 para un periodo de 15 años, la Agenda afirma en su preámbulo el compromiso con la paz en los siguientes términos: "Estamos decididamente comprometidos en promover sociedades, pacíficas, justas e inclusivas, que sean libres del miedo y de la violencia. No habrá desarrollo sostenible sin paz, y no habrá paz sin desarrollo sostenible" (Naciones Unidas, 21 de diciembre de 2015).

En este compromiso expresado en la Agenda que marca el norte para las acciones globales y locales en función del desarrollo sostenible, el binomio paz y desarrollo van de la mano. Como ya se ha referido, la Constitución colombiana también define como finalidad del Estado promover la prosperidad general y asegurar la convivencia pacífica. Construir la paz, superando la violencia que niega la posibilidad de convivir pacíficamente, no es una opción que tiene el gobierno de turno frente a la cual puede decidir si se compromete o no, sino que corresponde a la razón de ser del Estado. Valga decir, los colombianos nos hemos organizado como sociedad en torno al ideal de vivir pacíficamente, para buscar el bienestar y la prosperidad de todos, lo cual demanda un orden justo.

Desde una perspectiva teológica y de fe, la paz procede de la justicia, y esto corresponde a la voluntad de Dios para la humanidad y para este planeta. Es pertinente citar el texto bíblico en Isaías que inspira tal declaración: "Y habitará el juicio en el desierto, y en el campo fértil morará la justicia. Y el efecto de la justicia será paz; y la labor de la justicia, reposo y seguridad para siempre" (Is. 32: 16-17).

Un reto que tenemos, iglesias y personas creyentes, es rescatar el anhelo de paz del entrampamiento en el que ha caído gracias al discurso político que nos divide y nos distrae para no comprometernos con lo que es un derecho compartido como sociedad, al tiempo que es deber del Estado y del gobierno, independientemente de su línea ideológica.

De acuerdo a lo expresado en la Agenda 2030, en Colombia el desarrollo no será sostenible, a pesar de lo que digan los indicadores macroeconómicos, sin la paz. Al tiempo que la paz no será posible sin un desarrollo que cambie y mejore las condiciones de vida de los colombianos, especialmente de aquellos que habitan los territorios que han sido golpeados más duramente por la violencia.

Referencias

Banco de La República (19 de agosto de 2019). *Boletín de indicadores económicos*. Recuperado de http://www.banrep.gov.co/sites/default/files/paginas/bie.pdf.

Constitución Política de Colombia [Const.] (1991). Artículo 13. [Título II]. 2da Ed. Legis.

Constitución Política de Colombia [Const.] (1991). Artículo 2. [Título I]. 2da Ed. Legis.

El Espectador (23 de mayo de 2019). 702 líderes sociales y 135 excombatientes habrían sido asesinados desde firma del Acuerdo. *El Espectador*. Recuperado de https://www.elespectador.com/noticias/judicial/702-lideres-sociales-y-135-excombatientes-habrian-sido-asesinados-desde-firma-del-acuerdo-articulo-862367

García Segura, H. (20 de julio de 2018). "Cuiden la paz que está naciendo": Juan Manuel Santos. *El Espectador*. Recuperado de https://www.elespectador.com/noticias/politica/cuiden-la-paz-que-esta-naciendo-juan-manuel-santos-articulo-801397

Manetto, F. (19 de junio de 2018). Iván Duque advierte que cambiará los acuerdos de paz sin romperlos. *El País*. (https://elpais.com/internacional/2018/06/18/colombia/1529351991_715042.html

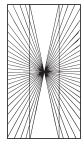
Méndez, A. (13 de enero de 2019) Tras cinco años a la baja, homicidios subieron en el 2018. *El Tiempo*. Recuperado de https://www.eltiempo.com/justicia/delitos/indice-de-homicidios-crece-en-colombia-en-el-2018-313930.

Naciones Unidas (21 de octubre de 2015*). Transformar nuestro mundo: Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible. Preámbulo*. Asamblea General. Recuperado de https://unctad.org/meetings/es/SessionalDocuments/ares70d1_es.pdf

Portafolio (abril 29, 2019). *La paz y ganancias que deja la economía colombiana*. Recuperado de https://www.portafolio.co/economia/cual-es-la-magnitud-del-dividendo-de-la-paz-en-colombia-529025 (consultado el 19 de Agosto de 2019).

RCN Radio (22 de julio de 2019). En un año, 196 líderes fueron asesinados en Colombia: Defensoría del Pueblo. *RCN Radio*. Recuperado de https://www.rcnradio.com/colombia/en-un-ano-196-lideres-fueron-asesinados-en-colombia-defensoria-del-pueblo.

Semana (9 de septiembre de 2016). Ideología de género, el caballo de batalla del No al plebiscito. *Semana*. Recuperado de https://www.semana.com/nacion/articulo/ideologia-de-genero-el-caballo-de-batalla-del-no-al-plebiscito/493093



PEACE AS A REQUIREMENT FOR SUSTAINABLE DEVELOPMENT

Eduardo Martínez*

The government of Juan Manuel Santos projected a growth of 1,7 % of GDP for the coming years as a result of the signing of the Agreement to put an end to the armed conflict with the FARC Guerillas. Another analysis considered a positive effect on the economic growth that would be around 0,7% of the GDP (Portafolio, April 29, 2019). The truth is that economy analysts, in general, agreed that the advance to peace would represent a benefit for the economy. The reasons to project a better performance in the economy have to do with factors such as that the end of the armed conflict generates a more trusting environment for foreign investment, the resources of the state that are destined to confront the guerrillas could be invested in plans of development and the most affected territories by the conflict could advance to a solution to their economic and social issues. Unfortunately, the situation in the country, the post agreement stage, has not improved as expected, not so much for the macroeconomic data as for the rise of violence. Let´s see.

According to data of the Bank of the Republic (August 19, 2019), the economic growth in 2017 was 1,4% of the GDP (Gross Domestic Product), while in 2018 it was 2,7%. It is worth saying that from the point of view of macroeconomic data, the economy of the country is in recovery. Sadly, this is not coinciding with the best social climate, conversely, the violence has flared up: in 2018 there was an increase of 3,25% of homicides in the country in respect with 2017 data. According to the Prosecution, 54,65% of the crimes in that year were associated with disputes among criminal structures: "For this organism, a determining

* Master in Theology and Economist. Coordinator in Colombia of the Initiative "Awakening the Giant-Churches and Sustainable Development".

factor in the rise of murders was the territorial rearrangement of armed groups in zones that were abandoned by FARC" (Méndez, January 13, 2019).

A reading of this data allows us to say that the gun abandonment, by the FARC, and the signing of the Agreement with the Government has not represented the end of violence in those territories where the factors that generate it persist. It seems that the only thing that has occurred has been a change of violent actors, at the same time the State has not shown a capacity to be present or maintain presence and guarantee safety in these areas.

The government of President Santos was right to trust that the agreement to put an end to armed conflict would represent a benefit to the economy, and for the country in general. At the same time, the government, the FARC guerilla and some social areas were conscious that the demobilization, by itself, would not bring peace to territories in which the guerillas were present if the State does not act upon the violence-generating factors. Hence, the implementation of the Agreement is essential to acclimatize peace in the territories. We have to remember the key issues such as: the confrontation of the violent groups, both existing and emerging; the strategy to end the phenomena of drug-trafficking; and structural themes, such as an integral rural reform, and the guarantees of political participation, are part of the Agreement.

Moving forward to peace in Colombia faces an enormous challenge; the will of the current government to comply with the agreement in order to end the armed conflict is not clear. This is evident not only from the attempts to reform, or delegitimize, transitional justice, but, additionally, there is no proposal from the legislative or executive branch, to advance in fundamental themes such as integral rural reform. In the fight against drug-trafficking the government is pushing to go back to the strategy of glyphosate spray of land, despite the adverse effects to the environment and to human health.

A subject that worries Colombians is that, in the fight against violent groups that want to maintain territorial control, whether it is for the business of drug-trafficking or by other economic interests, the State does not show forcefulness in the defense of the communities. This is reflected by the data of murders of social leaders, which, between March of 2018 and May of 2019 grows to 196 people, according to data of the People's Defense (RCN Radio, July 22, 2019). The outlook is more discouraging

if we refer to the figures reported by the Patriotic March movement and the Institute of Development and Peace Studies(INDEPAZ), published by El Espectador (newspaper), according to which 837 people have been killed between January 2016 and May 2019, of these 702 would be social leaders and 135 ex-FARC combatants (El Espectador, May 23, 2019).

In the light of the previous data it can be affirmed that while the economy of the country shows positive macroeconomic data, the social reality of endless violence that does not allow peace, still challenges the capabilities of the Colombian State to confront and resolve the causes of the conflict. If the government wants to advance in the path of sustainable development, it needs to make a much greater effort to overcome the factors that flare the violence in the territories, just like advancing in other defined issues of the Agreement to put an end to armed conflict. The issue, as mentioned, is that this requires a clear political will committed to the Peace Agreement, one that has not yet been evident.

Peace, more than a political speech

A question to continue in this line of analysis is, why does the current government of Colombia seem not to show a true commitment to advance in the agreed-upon issues with the FARC guerillas to put an end to armed conflict?

The speech of Iván Duque, in his campaign for presidency, was ambiguous towards peace. For instance, he affirmed his commitment to the peace process and at the same time anticipated the necessity to make important changes to the agreement with the FARC. The next phrase was one used in the campaign: "The peace we dream for, that asks for corrections, will have corrections so that the victims of truth are the center of the process and we guarantee truth, justice, repair and no repetition,' said in reference to the so called Special Jurisdiction for Peace (JEP)" (Manetto, June 19, 2018).

The implicit idea, in the campaign speech, was that the system of transitional justice, and the mechanism of JEP (Special Jurisdiction for Peace), were designed to guarantee the demobilized FARC members, and their commanders, the possibility to integrate into civil and political life without responding adequately to their crimes and without making reparation to their victims.

As president, President Duque has tried to put obstacles to the peace agreement, presenting six objections to the Statuary Law of the JEP, which didn't prosper in Congress nor in the Constitutional Court. The government still insists that it is necessary to review and modify the Peace Agreement as well as the Transitional Justice.

For purposes of analysis, it is worth observing that peace has been used in this political speech with the goal of capitalizing on the idea that there should be distrust in the Colombian public opinion about supporting the Peace Agreement. The agreement is seen as equivalent to supporting impunity for the ex-combatants of FARC and opening the way for change in the economic and social model of the country.

The threat of "Castro-Chavism," the expression coined by the ex-president Álvaro Uribe, drilled inside the conscience of many Colombians, and its effect, was reflected in the results of presidential elections. The current Venezuelan crisis is effectively seen by many in the country as some kind of mirror of economic, political and social reality that is to be avoided at all costs.

This being said, to move the opinion and captivate votes in the religious evangelical realm, a strategy has resulted to propagate the idea that the promotion of "gender ideology" is implicit in the implementation of the Peace Agreement. The fact that the Agreement includes a focus of gender equity, with the goal to evade at all costs the discrimination and value of the woman as a political subject, has been used by religious leaders to motivate their believers to reject and support political sectors opposed to their implementation. In the Semana magazine, this issue is summarized in the following manner:

> FARC and the Government reached an agreement this past 14th of July to include a gender focus in the content of the agreements. The objective is that "men, women, homosexuals, heterosexuals and people with diverse identity, participate and benefit in equality of conditions' of the pact in Havana. However, the religious and civil organizations that 'defend the rights of the traditional family' assure that if Colombians approve the agreement to the end of the conflict, a 'camouflaged' form of the so called 'gender ideology': an expression that uses the theory that sexual identity and gender roles are not a biological condition but a social construct (Semana, Septeber 9, 2016).

This idea has been sufficient and effective to mobilize religious sectors not only towards the "No" of the plebiscite that pretended to countersign to the Peace Agreement, but it is still useful to influence the opinion of sectors in favor of specific political candidates.

This illustrates in what form peace has passed from being a fair wish of the Colombian people to being leveraged in the political discourse that polarizes and capitalizes on public opinion.

Recover peace as a right

The No to the Peace Agreement was a severe setback not only for the Juan Manuel Santos government, but also for Colombians convinced that such an agreement was key and decisive in moving forward on the path of peacebuilding. The international community was also puzzled by the results of the consultation of the Colombian people. What led President Santos to go ahead with the implementation of the Peace Agreement, despite the results of the plebiscite?

In his last speech as President, before the Congress of the Republic, Santos recognized that peace corresponds to a right that the Colombian people have, while it is an obligation of the State to guarantee it:

> When I said eight years ago - in my inauguration speech - that the door to dialogue was not closed, many called this a scandal, when I did nothing other than proclaim my constitutional obligation to seek peace as a right and also a duty of obligation compliance. I could have stayed still. I could have followed the inertia of the war, which had already been successful, as many suggested to me. But neither my conscience nor history would have forgiven me (García Segura, July 20, 2018).

Raising awareness that peace is a right of the people, and a duty of the State, allows us to affirm that the desire to live in a peaceful and reconciled society is not only fair, but is fundamental and indispensable for social cohesion. This does not depend on everyone in society sharing the same creed or ideology, but on respecting equal rights for all citizens without any discrimination, as stated in article 13 of the Political Constitution (Const., 1991, art.13).

The instrumentalization of peace for political ends is not new, the prophet of the Old Testament, Jeremiah, in his lament for the corruption of the leaders of his people, prophets and priests, makes the following complaint: "From the least of them even unto the greatest of them every one is given to covetousness; and from the prophet even unto the priest every one dealeth falsely. They have healed also the hurt of the daughter of my people slightly, saying, Peace, peace; when there is no peace" (Jer. 6:13-14).

The people's desire to live peacefully is often manipulated in the narratives of political and religious leaders motivated by the interest of maintaining control of power and its benefits. Overcoming the instrumentalization that has been made of peace in the polarizing political discourse requires taking a critical position against it, while affirming, as a principle for peaceful coexistence, respect for equal rights.

At the same time, affirming equal rights is associated with the essential purposes of the State, which include:

> Serve the community, promote general prosperity and ensure the effectiveness of the principles, rights and duties embodied in the Constitution; facilitate the participation of all in the decisions that affect them and in the economic, political, administrative and cultural life of the Nation; defend national independence, maintain territorial integrity and ensure peaceful coexistence and the validity of a just order. (Const., 1991, art 2).

Promoting general prosperity, in this context, would look like sustainable development. The Colombian State has the duty and function to guarantee peaceful coexistence, within the framework of a social order based on the ethical principle of justice.

Ensuring peace for sustainable development

The 2030 Agenda for Sustainable Development is a global commitment of the States that are part of the United Nations Organization, which, in short, aims to promote progress in the well-being of human beings, ensuring the protection of the planet.

Adopted in 2015 for a period of 15 years, the Agenda affirms in its preamble the commitment to peace in the following terms: "We are decidedly committed to promoting peaceful, just and inclusive societies, that are free from fear and violence . There will be no sustainable development without peace, and there will be no peace without sustainable development" (United Nations, December 21, 2015).

This commitment expressed in the Agenda marks the direction for global and local actions based on sustainable development, the pairing of peace and development go hand in hand. As already mentioned, the Colombian Constitution also defines the State's purpose as promoting general prosperity and ensuring peaceful coexistence. Building peace and overcoming violence that denies the possibility of peaceful coexistence is not an option now; as it had been for previous governments in power,

which could decide whether to commit to peace or not. Building peace now corresponds to the reason for being of the State. Needless to say, Colombians have organized ourselves as a society around the ideal of living peacefully, to seek the well-being and prosperity of all, which demands a just order.

From a theological and faith perspective, peace comes from justice, and this corresponds to God's will for humanity and for this planet. It is pertinent to quote the biblical text in Isaiah that inspires such a statement: "Then justice will dwell in the wilderness, and righteousness remain in the fruitful field. The work of righteousness will be peace, and the effect of righteousness, quietness and assurance forever." (Is. 32.16-17).

A challenge that we have, churches and believers, is to rescue the longing for peace from the entrapment into which it has fallen thanks to the political discourse that divides and distracts us so as not to commit ourselves to what is a shared right as a society, while being duty of the state and government, regardless of their ideological line.

According to what is expressed in the 2030 Agenda, in Colombia development will not be sustainable, despite what macroeconomic indicators say, without peace. At the same time, peace will not be possible without a development that changes and improves the living conditions of Colombians, especially those who inhabit the territories that have been hit hardest by violence.

References

Banco de La República (19 de agosto de 2019). *Boletín de indicadores económicos*. Recovered from http://www.banrep.gov.co/sites/default/files/paginas/bie.pdf.

Constitución Política de Colombia [Const.] (1991). Artículo 13. [Título II]. 2da Ed. Legis.

Constitución Política de Colombia [Const.] (1991). Artículo 2. [Título I]. 2da Ed. Legis.

El Espectador (23 de mayo de 2019). 702 líderes sociales y 135 excombatientes habrían sido asesinados desde firma del Acuerdo. *El Espectador*. Recovered from https://www.elespectador.com/noticias/judicial/702-lideres-sociales-y-135-excombatientes-habrian-sido-asesinados-desde-firma-del-acuerdo-articulo-862367

García Segura, H. (20 de julio de 2018). "Cuiden la paz que está naciendo": Juan Manuel Santos. *El Espectador*. Recovered from https://www.elespectador.com/noticias/politica/cuiden-la-paz-que-esta-naciendo-juan-manuel-santos-articulo-801397

Manetto, F. (19 de junio de 2018). Iván Duque advierte que cambiará los acuerdos de paz sin romperlos. *El País*. (https://elpais.com/internacional/2018/06/18/colombia/1529351991_715042.html

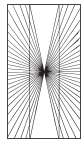
Méndez, A. (13 de enero de 2019) Tras cinco años a la baja, homicidios subieron en el 2018. *El Tiempo*. Recovered from https://www.eltiempo.com/justicia/delitos/indice-de-homicidios-crece-en-colombia-en-el-2018-313930.

Naciones Unidas (21 de octubre de 2015*). Transformar nuestro mundo: Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible. Preámbulo*. Asamblea General. Recovered from https://unctad.org/meetings/es/SessionalDocuments/ares70d1_es.pdf

Portafolio (abril 29, 2019). *La paz y ganancias que deja la economía colombiana*. Recovered from https://www.portafolio.co/economia/cual-es-la-magnitud-del-dividendo-de-la-paz-en-colombia-529025 (consultado el 19 de Agosto de 2019).

RCN Radio (22 de julio de 2019). En un año, 196 líderes fueron asesinados en Colombia: Defensoría del Pueblo. *RCN Radio*. Recovered from https://www.rcnradio.com/colombia/en-un-ano-196-lideres-fueron-asesinados-en-colombia-defensoria-del-pueblo.

Semana (9 de septiembre de 2016). Ideología de género, el caballo de batalla del No al plebiscito. *Semana*. Recovered from https://www.semana.com/nacion/articulo/ideologia-de-genero-el-caballo-de-batalla-del-no-al-plebiscito/493093



DESARROLLO SOSTENIBLE, UNA REALIDAD INSOSTENIBLE

Helberth Augusto Choachi González*

> Una generación en la que predomine la pobreza, desigualdad y exclusión, además de profundizar la degradación ambiental, el uso predatorio de los recursos, la alienación y la pérdida de identidad, será la garantía de que no habrá la promesa de la generación futura.
> Roberto Güimaraes (2003, pág. 10)

El documento que se presenta a continuación tiene como propósito aportar elementos conceptuales que permita al lector identificar puntos de quiebre y análisis de uno de los rostros del capitalismo denominado "desarrollo sostenible".

El texto[1] se encuentra metodológicamente organizado como decisión pedagógica de lo general a lo particular, donde el lector o lectora encontrará categorías que de entrada ponen la mirada crítica en el capitalismo como proyecto depredador de la vida y generador de una crisis civilizatoria a escala planetaria, que pretende ser encubierto con elaboraciones teóricas sobre concepciones ecológicas desde el trabajo intelectual e ideológico de neoliberalismo.

Se espera que estos breves aportes sirvan de material de trabajo para develar de manera constante los artilugios de las ideas (prácticas) de

* Magíster en Derecho. Abogado. Docente Universidad Pedagógica Nacional.

[1] El texto retoma algunos elementos del proceso de investigación de la cuenca del río Bogotá que fueron soporte para el análisis de caso. Los mismos fueron presentados en las discusiones promovidas por la Universidad Reformada de Barranquilla.

desarrollo, y para (re)pensarnos el lugar tan importante de la academia en la trasformación y construcción de otros mundos posibles. Por eso estamos convocados al llamado que deja el legado de Fals Borda, ser "sentipensantes".

Antecedentes del capitalismo y modernidad

El surgimiento del capitalismo como sistema social se remonta cinco siglos en el pasado a un tiempo en que sucesos como la caída de Constantinopla y el descubrimiento de América se constituyen en hitos del nacimiento de una nueva época. Junto a ello, en Occidente, la experiencia de la modernidad que terminó de consolidarse hacia el siglo XVI, no fue solamente un proceso económico o político, sino que fue un fenómeno que trascendió todas las dimensiones de la sociedad de la época, cuyos cambios se materializaron en el ámbito cultural, científico y religioso, entre otros.

La identificación del capitalismo con la modernidad revela su carácter histórico en su modo de producción depredador que se sostuvo estratégicamente a través de la dominación y explotación de otros y de la naturaleza. Este proceso es señalado por la gran narrativa del pensamiento de Marx, en tanto que en ella el sujeto principal de la historia es la modernidad (Berman, 1988, p. 84).

En Europa la conformación de la burguesía como sujeto social agente del capitalismo es producto de un largo proceso de desarrollos y revoluciones que afectaron el mundo social y físico de la época (Marx y Engels, 1973, p.34). En principio, la profundización del intercambio realizado por los comerciantes consolidó las bases para la aparición de un nuevo mercado mundial, proceso que logró constituirse con el desarrollo de la imprenta (Negri, 2005, p. 69).

En este marco histórico se crean nuevas necesidades cada vez más cosmopolitas, las que no podían ser satisfechas por el incipiente desarrollo industrial regional, en consecuencia se destruyen los mercados locales, que sucumben ante el nuevo movimiento que los asola (Berman, 1988, p. 85). De igual manera, la desocupación hace que los campesinos y artesanos abandonen sus parcelas y talleres ante la imposibilidad de competir contra el nuevo proceso industrial en marcha.

La riqueza se concentrará progresivamente en menos manos, lo que permitirá centralizar tanto la actividad productiva y política como la

administrativa del Estado, situación que en su conjunto consolidará el sistema capitalista. En este sentido, el capitalismo histórico es entendido como un sistema tal que las instituciones a que dio origen legitiman y priorizan valores que naturalizan la mercantilización de todas las cosas y hacen de la incesante acumulación de capital su objetivo (Wallerstein, 1997).

Esta concentración de diferentes instancias es sintetizada por Marx y Engels (1973) en la primera parte de *El manifiesto del partido comunista* cuando afirman que:

> La burguesía suprime cada vez más el fraccionamiento de los medios de producción, de la propiedad y de la población. Ha aglomerado la población, centralizando los medios de producción y concentrado la propiedad en manos de unos pocos. La consecuencia obligada de ello ha sido la centralización política. Las provincias independientes, ligadas entre sí casi únicamente por lazos federales, con intereses, leyes, gobiernos y tarifas aduaneras diferentes, han sido consolidadas en una *sola* nación, bajo *un* solo Gobierno, *una* sola ley, *un* solo interés nacional de clase y *una* sola línea aduanera (pp. 38-39).

Marx (1975) declara su perplejidad ante los triunfos del capitalismo a partir del desarrollo de la burguesía a la par de la catástrofe del movimiento histórico, que se expresa en la apropiación de la fuerza de trabajo del obrero y, con ello, en el sometimiento de los trabajadores a las condiciones asalariadas que generan plusvalía y riqueza para los dueños del capital.

Una versión radicalmente opuesta es la que plantea Marshall Berman (1988) sobre *Burgueses y proletarios*. Su balance histórico termina siendo una apología a la acción de la burguesía, porque ésta demuestra ser una clase social boyante, que ha logrado maximizar las fuerzas productivas al intensificar el desarrollo industrial y tecnológico, crear nuevos canales de comunicación que unen continentes y despojar de los medios de producción a un restringido grupo de personas para concentrarlos en una clase social específica, dueña de los mismos.

El capitalismo como agente depredador del ambiente

Para comprender la relación actual entre sociedad y ambiente[2] hay que tener en consideración que esta es una interacción entre los hombres con "algo extraño que está afuera". La vinculación que se generó está dada en términos de *apropiación y ajenidad*: la naturaleza además de ser una mercancía más, resulta ser un espacio sombrío y violento, totalmente ajeno a la experiencia civilizada de la *civitas*. Autores como Hobbes y Locke resaltan esta idea y la diferencia radical que entraña estar *dentro* de la naturaleza y *salir* de ella, lo que ha sido la justificación de la apropiación y despojo de la naturaleza sin límites.

En este contexto aparece el nuevo modo de producción, que transforma todo lo que le circunda, incluida la naturaleza, en mercancía apropiable. Se establece una nueva forma del desarrollo de poder y conocimiento, que subyace en la apertura de mercados, la centralización de la administración del flujo de mercancías o el desarrollo de nuevas tecnologías a partir del avance científico. Esta nueva lógica porta una *idea de progreso*, un cuestionamiento de lo sagrado y la confianza en la producción constante, que remplaza lo existente para construir algo nuevo. En tal sentido Marx y Engels (1973) plantean que "todas las relaciones estancadas y enmohecidas, con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos, quedan rotas; las nuevas se hacen añejas antes de haber podido osificarse" (pp. 36-37).

Nada es estable en su relación con el modo de producción y cada elemento, como las mismas relaciones sociales, emerge para negarse luego en formas más rentables de una presentación más sofisticada. Surge una especie de nihilismo cotidiano que ha sido encubierto como orden político, social y progreso económico; síntoma del lado sombrío de la creatividad de la Ilustración.

Pero el capitalismo también desarrolla el propósito de dominar las fuerzas de la naturaleza como condición para el *bienestar de la humanidad.* Esta nueva forma de concebir la relación con el mundo objetivo se

[2] Mesa (2007) refiere la relación ambiente-sociedad a cambio de naturaleza-sociedad por su connotación crítica con el pensamiento moderno e ilustrado. Por "ambiente" se entiende no sólo el conjunto de sistemas que reproducen la vida: "ecosistema"; sino además el conjunto de interrelaciones entre la dimensión biótica, abiótica y cultural (humana). Es decir, no sólo algo externo al hombre como escenario vital, sino que le incluye y hace partícipe responsable en su construcción. Consecuencia de ello es que se puedan configurar diferentes tipos de ambiente.

caracterizará entonces por la mercantilización, la explotación y el dominio abyecto[3]. El ambiente será entonces un espacio para la lucha y la victoria, porque de lo que se trata es de vencer o sucumbir en pos del avance de la humanidad por el camino infinito del progreso, del *desarrollo sostenible.*

Sin embargo, el modo de producción capitalista iniciado en la modernidad no logra superar su contradicción, pues su derrotero destructivo, como condición *sine qua non* de avance hacia nuevos estadios, deja al ambiente reducido al elemento complementario en el falso dilema "se daña para crear", en el que se opta por el progreso en detrimento del ambiente, desde una idea concebida de desarrollo.

Marx, en su momento, es quien denuncia esta lógica capitalista de producción y acumulación de capital, riquezas y mercancías como fin en sí mismos, a lo cual opone la producción de valores de uso en atención a las necesidades humanas (Löwy, 2009).

Capitalismo y crisis ambiental

La caracterización realizada hasta ahora ha permitido mostrar cómo la racionalidad del capitalismo, desde su origen, impone una lógica antagonista entre el ambiente y el modo de producción. Allí residen las razones de la crisis ambiental que señalan a este último como *ecocida*.

En este sentido, la conclusión de Michael Löwy (2009) es que "todas las luces están rojas", luego de listar el contexto ambiental actual: contaminación del ambiente, calentamiento, destrucción de la capa de ozono y de la biodiversidad, agotamiento de tierras, acumulación de

[3] Sobre las consecuencias de este fenómeno, lo dicho por Ansel Jappe (2003 citado por Vega, 2007) en su texto *Las sutilezas metafísicas de la mercancía*, es muy ilustrativo al resaltar esta dialéctica evanescente del capitalismo, que en pos del orden y el desarrollo termina destruyéndolo todo e incubando, como ya lo habían señalado Marx y Engels, el propio germen de su destrucción, es decir, el proletariado. Jappe menciona que "tal vez la mercancía y su forma general, el dinero, hayan tenido alguna función positiva en los inicios, facilitando la ampliación de las necesidades. Pero su estructura es como una bomba de relojería, un virus inscrito en el código genético de la sociedad moderna. Cuanta más la mercancía se apodere del control de la sociedad, tanto más va minando los cimientos de la sociedad misma, volviéndola del todo incontrolable y convirtiéndola en una máquina que funciona sola. No se trata, por tanto, de apreciar la mercancía o de condenarla: es la mercancía misma la que se quita de en medio, a largo plazo, y tal vez no solo a sí misma. La mercancía destruye inexorablemente la sociedad. Como forma de socialización indirecta e inconsciente, ésta no puede menos que producir desastres" (2007, p.29).

basura, accidentes nucleares y contaminación de la comida. Algunas expresiones cuantitativas de esta situación se expresan en hechos tales como que cada año se pierden 14,6 millones de hectáreas de bosques y 17 millones de hectáreas de las selvas, que equivalen a cuatro veces la extensión de Suiza; el dióxido de carbono presente en la atmósfera (370 partes por millón) se ha incrementado en un 32% respecto del siglo XIX y seguimos añadiendo anualmente a la atmósfera más de 23.000 millones de toneladas de CO_2; cada año emitimos cerca de 100 millones de toneladas de dióxido de azufre, 70 millones de óxidos de nitrógeno, 200 millones de monóxido de carbono y 60 millones de partículas en suspensión (De la Cuadra, s. f.). Cifras que a pesar de ser escabrosas están desactualizadas. Es decir, a pesar de los discursos verdes, el planeta está agonizando; se está, y nos estamos, muriendo.

El ambiente, apropiado como materia prima y combustible para la producción, es abordado en sus partes aisladas y etiquetado como *recurso natural.* Así se establece su destinación a una explotación desarticulada de la vida de los hombres, una producción que agota dichos recursos, a pesar de su insistente re-creación.

El ambiente desmembrado se convierte entonces en un gran bazar (Vega Cantor, 2007), una inmensa cantera para la extracción de materiales (Mesa Cuadros, 2007), en la que la racionalidad moderna-capitalista con todas sus contradicciones, impulsa a la extracción y depredación sin ningún señalamiento. Los resultados de esta lógica son bien conocidos: destrucción de bosques, inundaciones, desertificación de tierras, escasez de agua potable, pérdida de ecosistemas completos (Vega Cantor, 2009; Löwy, 2009). Una lista que es extensa y que cada día aumenta.

De esta relación capitalista con el ambiente resultan las cuentas por pagar que la burguesía pasa por alto, sus trapos sucios, "*dirty secrets*" como diría Immanuel Wallerstein (1997); pero el capitalismo logra una justificación ideológica de la depredación del ambiente, que le permite pasar por alto el "pequeño detalle" de la contaminación, la depredación y el *ecocidio* del planeta.

El crecimiento exponencial de la explotación de los mal denominados recursos naturales, con su correlato de consumo sin límite, está concentrado mayoritariamente en los países más desarrollados; por ello, proporcionalmente, gran parte de la responsabilidad del agotamiento de los recursos, así como de la producción de toneladas de basura que contaminan diariamente las aguas, el aire y la tierra descansa en ellos (De la Cuadra, s. f.).

El grado de participación en el consumo de recursos de la población del planeta está diferenciado inequitativamente a favor de los habitantes de los países del primer mundo, lo que implicaría una proporción mayor para asumir la carga de responsabilidades en la afectación al ambiente. Algunas cifras de este desaforado consumo son:

• El 20% de la población mundial que vive en los países de mayores ingresos consume el 86% de todos los recursos existentes, mientras que el 20% más pobre consume sólo el 1,3%.

• Casi 1.000 millones de habitantes de países dependientes y semicoloniales pueden perder acceso a su fuente principal de proteína, pues la pesca excesiva impulsada por la demanda de exportación para pienso y aceites animales ejerce presión sobre la existencia de peces.

• La quinta parte más rica del mundo consume el 58% de toda la energía utilizada por los seres humanos, mientras que la quinta parte más pobre usa menos del 4%.

• El efecto de consumo de los ricos comparado con el de los pobres se aprecia en la emisión per cápita de CO2, que en el caso de un habitante promedio de los Estados Unidos era de 20,2 toneladas en 1999, lo cual representaba diez veces más que la emisión de un brasileño que genera 1,8% toneladas de anhídrido carbónico.

• El 20% más rico de la población mundial es responsable del 86% del total de los gastos en consumo privado y posee el 87% de la flota mundial de vehículos.

• El 20% más rico del mundo consume el 45% de toda la carne y el pescado, provocando la reducción de las bandas de peces, hasta el punto que cerca de la cuarta parte está actualmente agotada o en peligro de agotamiento y otro 44% se está pescando hasta llegar a su límite biológico.

• El 20% más rico es responsable del 53% de las emisiones de dióxido de carbono, contra sólo el 3% generado por los más pobres (Vega Cantor, 2007, pp. 406-407).

Concepciones "ecológicas" del neoliberalismo

Ignacio Ramonet (2005) define esta época como los tiempos del *pensamiento único*. Este enfoque es, según el autor, "la traducción en términos ideológicos con pretensión universal, de los intereses del conjunto de fuerzas económicas, en particular las del capital internacional" (p. 1). El mercado libre como religión incuestionable orienta todas las reflexiones y las acciones; el marco del pensar y del hacer se traduce en comprar, vender, ganar y perder; y sólo permiten cuestionamientos que no pongan en duda estos saberes que se consideran omnipotentes, universales y eternos.

Resulta necesario, tanto por coyuntura como por comprensión política general, identificar cuál es la propuesta ecológica en que el sistema, con las empresas transnacionales como agente principal, desarrolla su acción. No resulta exagerado cuando se afirma que la lógica del capital se orienta hacia el fortalecimiento económico, político, social y cultural de la perspectiva neoliberal, buscando garantizar la tasa de ganancia aún a expensas de una devastación que hiere los ojos menos sensibles, tanto que sólo puede ser sostenible con la creación de una realidad alejada de lo real, con la creación de un mundo que nace y crece a través de los "aparatos ideológicos", se reproduce en las mentes de las víctimas de este holocausto planetario y pretende no morir.

La habilidad de los mentores de esta novedosa perspectiva se encuentra en una capacidad tal que es digna de aplaudir: ha logrado construir un plan y una acción devastadora para la naturaleza, al mismo tiempo que ha convencido a muchos actores sociales de que su acción es buena para con el hombre y su entorno natural. Incluso, para asombro de los más críticos observadores, las empresas transnacionales han logrado crear y hacer crecer actores sociales propios que promueven procesos comunitarios, que solucionan problemas concretos del contexto, pero que nunca cuestionan las bases económicas y políticas de la explotación. Este es un paso adelante en las técnicas del asistencialismo, pues lo que plantea es el crecimiento, en las mentes y en los cuerpos de las comunidades, de la forma de organización y movilización social de corte neoliberal.

Este modo de dominación se concentra en formas de control sobre la acción pública, reduciendo la capacidad de las organizaciones comunitarias, las que caen en la trampa de la reivindicación de temas que ya no tienen que ver con la transformación de la sociedad o que, enfocándose en ello, son susceptibles de ser fracturados en pequeñas

porciones sectoriales (jóvenes, mujeres, niños, etc.) o territoriales; las que encuentran en los llamados "proyectos" paños temporales que no cambian las condiciones de inequidad. A ello se debe agregar la aparición del fenómeno de la privatización que ha cobrado fuerza, desde la década de los setenta, como una práctica de apropiación de recursos naturales, entre ellos el agua, en pos del desarrollo de la actividad económica en el marco de un capitalismo exacerbado.

El rotundo yerro, como se puede rastrear en el *Foro de Copenhague* calificado por Garí (2009) como "fracaso, fiasco y felonía" es una muestra más de que falta una unidad de enfoque dentro de las clases dominantes planetarias para actuar respecto a temas relacionados con el cambio climático. En esta tendencia ya se inscribían los acuerdos de Johannesburgo y Río de Janeiro, derrotados antes de expirar. De otra parte, el polémico discurso del "desarrollo sostenible" fue puesto en cuestión por la realidad política que se le enrostró al mundo en Dinamarca, pero consolidado, previamente, entre Pekín y Washington.

Es claro también que, desde una perspectiva crítica y ecosocialista, la derrota en el mencionado foro era inevitable, pues ninguna propuesta pretendía una transformación en los modos de producción, ni en la propiedad sobre los medios de producción.

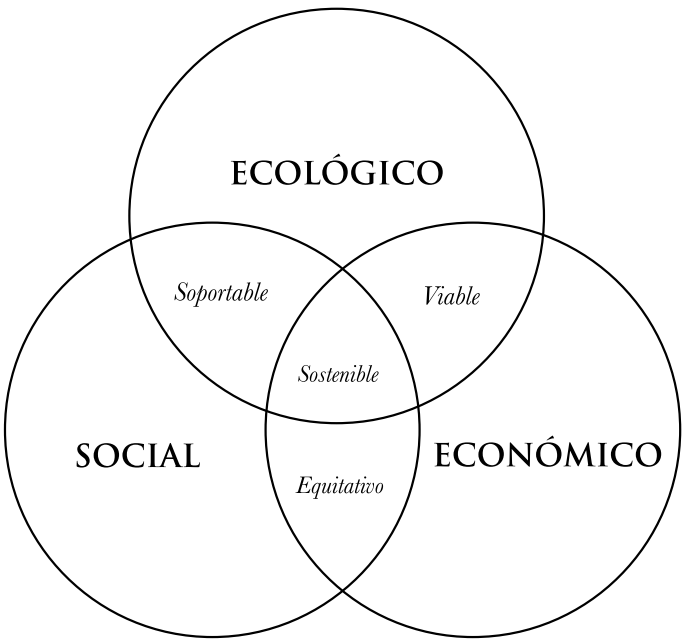
En ese sentido, la forma en la que el neoliberalismo entiende y apropia el mundo es perfectamente identificable en todos los campos. Así como convierte las necesidades básicas, las pasiones y los gustos en mercancía, de igual manera usa el planeta y sus recursos. Su único mandamiento reza aumentar o, por lo menos, mantener la tasa de ganancia en todos los lugares y en todo momento. Adrian Berry (1977, citado en Riechman, 2004) planteaba que:

> Contrariamente a lo que dijo el Club de Roma, no hay "límites al crecimiento". No hay ninguna razón para que nuestra riqueza global, o por lo menos la riqueza de las naciones industriales, no siga creciendo a un promedio anual actual de un 3 o un 5 por ciento. Aunque se demuestre que los recursos de la tierra son finitos, los del sistema solar y los de la Gran Galaxia que los rodea son, para todos los fines prácticos, infinitos (p.65).

Este espíritu depredador y abiertamente destructivo ya no teme ni siquiera al fin del planeta. Sin embargo, resultan extrañas estas expresiones como las citadas, en las cuales se reconozcan con absoluto desenfado dichas prácticas y sus fines. Por el contrario, las acciones de

las empresas transnacionales adscritas al actual sistema regulado por el mercado, ha intentado abandonar el término neoliberalismo por lo impúdico que resulta reconocerse como su partidario después de sus nefastos resultados a nivel mundial (Vega Cantor, 1999).

Ahora se intentan vender los nuevos relatos de la "economía social de mercado", "tercera vía" o "desarrollo sostenible", por ejemplo. La ecología emerge entonces como una "preocupación" ampliamente aceptada en esta concepción del nuevo momento, lo que puede presentarse en rasgos generales mediante el siguiente esquema discursivo:



Como se observa en el gráfico, la intersección entre los campos económico, social y ecológico resulta ser el concepto de sostenibilidad. Es importante reseñar que la equidad aparece como un concepto de segundo orden, pero sin relación con el campo de lo ecológico. La viabilidad de este proyecto se predica a través de la explotación de recursos, la extracción de ganancias y la obtención de dinero, lo que va de la mano de la extracción de *valor de cambio* a la naturaleza. Entonces, la sostenibilidad resulta siendo el encuentro entre la explotación viable para

obtener ganancias del ambiente, la satisfacción mínima básica humana y la equidad que promueve el capital.

La base política de enfoques inspirados en este discurso del desarrollo sostenible se halla, por ejemplo, en el documento *Nuestro Futuro Común* (Informe Brundtland), publicado por la ONU en 1987, donde se plantea que el derrotero del futuro humano orienta a sostener, para las siguientes generaciones, las mismas posibilidades de desarrollo socioeconómico que existen hoy.

Comas D'argemir (1998) contrapone a este planteamiento el hecho de que el sistema de mercado, basado en una explotación intensiva de los recursos naturales, "ha acentuado las diferencias entre unos países y otros, entre unos grupos sociales y otros" (p. 164) y que, por lo tanto, la preocupación por el ambiente no puede hermanarse con la solicitud de sostenibilidad del sistema económico.

Sin embargo, las clases dominantes han perfeccionado el arte de promover la explotación y el hambre al construir un lenguaje que cumple con la doble función de chaleco de protección contra todo tipo de crítica y de disfraz de acción. Es por ello que surgen, contemporáneamente al informe Brundtland, los términos "reserva genética y forestal de la humanidad", "pulmón del mundo" o "patrimonio de la humanidad" con lo que se afirma que ciertos territorios no son propiedad de nadie para significar su interés en ellos (Vega Cantor, 1998-1999).

De lo anterior, Colombia tiene un claro ejemplo que se entrelaza con las dinámicas y la función que cumple el conflicto armado. Quesada (2010) señala, a propósito del desplazamiento forzado en Colombia, que las actuaciones de las compañías transnacionales se constituyen, desde los países del Norte, en la estrategia para realizar los proyectos de apropiación de los mayores centros de "materias primas genéticas" del planeta, aprovechándolas a su antojo y beneficio. Otro ejemplo, en la última década, el número de patentes médicas y de semillas, resultado de las investigaciones desarrolladas en las reservas genéticas del sur del planeta, han aumentado las ganancias de las grandes transnacionales dedicadas a estos negocios, quienes concentran sus capitales al norte del globo, así como sus avances en biotecnología.

En relación con este aspecto, señala Wallerstein (1997) que el conjunto de la legislación reformista, que pretende atenuar significativamente la degradación ambiental mundial, se enfrenta a una oposición política tenaz, precisamente por la manera que interfiere con la acumulación de

capital. A pesar de ello, el autor no descarta de plano el papel que dichas normativas puedan desarrollar.

La dialéctica del capitalismo, por un lado, plantea lo deslumbrante del avance productivo y tecnológico, pero, muestra en su otra faceta, el sombrío sendero de la explotación de seres humanos y la dominación de la naturaleza, al tiempo que se intensifica la constante destrucción de objetos y prácticas, para que sobre sus ruinas se construya lo nuevo, lo que pronto, a su vez, será demolido, en la expresión más pura del nihilismo del capitalismo.

Ya se había anotado que la emergencia del capitalismo va de la mano con la idea del dominio sobre la *naturaleza*. Esta dominación resulta más evidente cuando se logra establecer que la relación es determinada por la apropiación en beneficio de la generación de riqueza. La *naturaleza* dominada se desmiembra y se puede considerar, cartesianamente, de forma aislada, en tanto que sus partes son aprovechadas para destinarlas a la producción capitalista.

El concepto de naturaleza-objeto es completamente apropiado para el ejercicio de relaciones de producción capitalista, caracterizadas por la depredación del ambiente. La naturaleza-objeto es una recombinación conceptual y práctica a partir de la desacralización de la misma, para hacer de ésta una mercancía, desde una idea de superposición del hombre sobre sus condiciones externas, alentada por la concepción de progreso en beneficio de todos. El concepto de naturaleza-objeto, como fruto de la modernidad, es resultado de convertir la ciencia moderna en una técnica que suprime la especulación y asegura un orden para la actividad económica capitalista[4], esa fue la apuesta de Hobbes, Galileo, Bacon y Descartes, entre otros, para quienes el "objetivo no es conocer el mundo, sino fabricar otro mundo, en el que se puedan obtener mejores resultados. Así se abre, con aires de conquista, la era del artificio"(Ost,1996, p.42).[5]

En cuanto a la mercantilización como proceso de asignación de valor de cambio a todas las cosas pertenecientes al mundo social y natural, se exacerba aún más la tendencia dentro del capitalismo de apropiación de *la naturaleza*. En este momento histórico, todo queda a merced de ese

[4] El derecho con aspiraciones de ciencia positiva, no está exento de ello. Es sencillo comprobarlo a partir de la protección celosa a la propiedad privada, sobre todo a partir del movimiento codificador en Europa, donde se guardaba con mucha rigidez el derecho real a la propiedad en desmedro de las posibilidades de la conservación del ambiente.

[5] Cfr. Mesa Cuadros (2007, pp. 135-136) y Alenza García, J. F. (1997, p.533).

tipo de intercambio, en la medida en que se pueda integrar el mundo en un flujo comercial con el propósito de generar riqueza o adquirir bienes vinculados con el mantenimiento de la misma, especialmente la fuerza de trabajo y los "recursos naturales". Todo, entonces, tendrá un valor comercial para el intercambio y esto resulta muy problemático en la consideración del ambiente.

Tenemos, entonces, un panorama de explotación y depredación desenfrenada en la que el valor, en este caso ambiente desmembrado, es en realidad el *valor de uso* y el *valor de cambio* relativo al intercambio comercial. El valor de uso es la utilidad, la propiedad de satisfacción de una necesidad, de un objeto y la materialidad de la riqueza. El valor de cambio es la relación cuantitativa por la cual se pueden intercambiar valores de uso (Marx, 1975, pp. 3-4).

Asimismo, otra característica de la producción industrial y ahora de las promesas de prosperidad de ser tu propio jefe, es la capacidad de absorber las vidas en el espacio de la fábrica, del teletrabajo, etc., donde el tiempo no pasa y la luz no se acaba, y por tanto se puede establecer una labor sin interrupciones del mundo (la claridad del día y la oscuridad de la noche).

Ahora bien, el tipo de consumo trae consigo la dificultad del sostenimiento a largo plazo así como la satisfacción para todos, incluyendo las generaciones futuras. Esta actividad desaforada de una parte de la población, pero que afecta a toda la sociedad en conjunto, conlleva consecuencias nocivas a nivel ambiental: deforestación con su correlato en el deterioro de ecosistemas y extinción de especies; contaminación, destrucción de la capa de ozono; agotamientos de recursos como agua, petróleo y minerales; y lo que es peor: reducción de esperanzas de vida para muchos seres humanos e, incluso, la desaparición de culturas. Realidades que los discursos del desarrollo (in)sostenible pretenden seguir encubriendo.

Wallerstein (1997) explora tres alternativas ante la necesidad de medidas ecológicas en limpieza, restauración y prevención del ambiente. En una, los estados fuerzan al sector productivo a asumir los costos de la reparación ambiental, lo que traería una drástica disminución en sus beneficios. El otro camino sería la vía de la imposición fiscal, ya sea sobre los productores, con el mismo efecto de la alternativa precedente, o con cargo a la ciudadanía en general, lo que previsiblemente desencadenaría en una rebelión en el pago de impuestos. Mientras que la tercera opción sería la inmovilidad, a pesar de los efectos catastróficos que ello acarree.

Desgraciadamente esta última alternativa parece ser la que más juiciosamente seguimos en la actualidad, pues no se logra superar el encubrimiento ideológico, junto a un respaldo cultural, político y científico. Respaldo que en últimas, tiene que ver con un determinado concepto del ambiente, el que más arriba se ha descrito y en el que las universidades y los académicos terminan acuñando al defender e insistir en la posibilidad de un desarrollo sostenible amigable con las pretensiones de apropiación sin límites del capitalismo.

Referencias

Alenza García, J. F. (1997). *Reseña de Naturaleza y Derecho. Para un debate ecológico en profundidad* (La nature hors la loi. L'ecologie à l'épreuve du droit, de François Ost. *Revista jurídica de Navarra* (No. 24).

Berman, M. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad.* Buenos Aires: Siglo XXI.

Comas D'Argemir, D. (1998). *Antropología Económica.* Barcelona: Ariel.

De La Cuadra, F. (s.f.) *La propuesta ecosocialista a la actual crisis global.* Recuperado de: http://www.ecodebate.com.br/2011/03/31/la-propuesta-ecosocialista-a-la-actual-crisis-global-por-fernando-de-la-cuadra/.

Escobar, B. & González J. M. (s.f.). *Repercusiones estratégicas y organizativas de la liberalización del sector eléctrico español: el caso del Grupo Endesa.* Recuperado de: http://personal.us.es/bescobar/Endesa2.PDF

Fals Borda, O. (2001). *Acción y Espacio.* Bogotá: Tercer Mundo Editores.

Garí, M. (2009). *Tras la farsa, la realidad.* Recuperado de http://www.vientosur.info/articulosweb/noticia/?x=2683.

González, E., Pulido, A., y Ramiro, P. (2008). *Las Multinacionales españolas en Colombia.* Bogotá: FICA.

Güimaraes, R. (2006). Desarrollo sustentable en América Latina y el Caribe: Desafíos y perspectivas a partir de Johannesburgo 2002. En Alimonda, comp., *Los tormentos de la materia* (pp.87-114). Buenos Aires: CLACSO.

Leff, E. (2006). La Ecología Política en América Latina. Un campo en construcción. En Alimonda, *Los tormentos de la materia* (pp. 21-40). Buenos Aires: CLACSO.

Löwy, M. (2009). Crisis ecológica, capitalismo y altermundismo. Un punto de vista ecosocialista. *Revista CEPA,* 4 (9). Bogotá: CEPA.

Marx, C. (1975). *El capital. Crítica de la economía política.* México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, C. y Engels, F. (1973). *Manifiesto del partido comunista.* Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras.

Mesa Cuadros, G. (2007). *Derechos ambientales en perspectiva de integralidad. Concepto y fundamentación de nuevas demandas y resistencias actuales hacia el "Estado ambiental de derecho".* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Mesa Cuadros, G. (s.f.). *Derechos de los pueblos indígenas.* Recuperado de: www.docentes.unal.edu.co/grnemogas/docs/4_Mesa_pr.pdf

Negri, A. & HARDT, M. (2005). *Imperio.* Barcelona: Paidós.

ONU (1987). *Nuestro Futuro Común* . Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo. Recuperado de http://www.ecominga.uqam.ca/PDF/BIBLIOGRAPHIE/GUIDE_LECTURE_1/CMMAD-Informe-Comision-Brundtland-sobre-Medio-Ambiente-Desarrollo.pdf

Ost, F. (1996). *Naturaleza y Derecho. Para un debate ecológico en profundidad.* Título original: La nature hors la loi. L´ecologie à l´épreuve du droit. Ttraducción de J. A. Irazabal y J. Churruca. Bilbao: Mensajero.

Ramonet, I. (2005). *El pensamiento único.* Recuperado de http://edicionessimbioticas.info/El-pensamiento-unico.

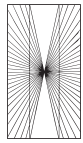
Vega Cantor, R. (1998-1999). *Marx y el siglo XXI.* Bogotá: Editorial Pensamiento Crítico.

Vega Cantor, R. (1999). *Neoliberalismo: Mito y realidad.* Bogotá: Pensamiento Crítico.

Vega Cantor, R. (2007). *Un mundo incierto, un mundo para aprender y enseñar. Las transformaciones sociales y su incidencia en la enseñanza de las ciencias sociales.* Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional - EditorialNomos.

Vega Cantor, R. (2009). La crisis capitalista, mucho más que una cuestión económica. *Revista CEPA,* 4 (9). Bogotá: CEPA.

Wallerstein, I. (1997). Ecology and Capitalist Costs of Production: No Exit. En *The Global Environment and the World-System.* Recuperado de Santa Cruz: http://fbc.binghamton.edu/iwecol.htm.



SUSTAINABLE DEVELOPMENT, AN UNSUSTAINABLE REALITY

Helberth Augusto Choachi González*

> A generation in which poverty, inequality and exclusion prevail, in addition to deepening environmental degradation, the predatory use of resources, alienation and loss of identity, will be the guarantee that there will be no promise for the future generation.
> Roberto Güimaraes (Güimaraes,:2003,p.10)

The purpose of this essay is to provide conceptual elements that allow the reader to identify breaking points and analysis of one of the faces of capitalism called "sustainable development."

The text[1] is methodologically organized from the general to the particular, as a pedagogical decision, where the reader will find categories that, from the outset, is critical of capitalism as a predatory life project and generator of a civilizational crisis on a planetary scale, which pretends to be masked by theoretical elaborations on ecological conceptions from the intellectual and ideological work of neoliberalism.

It is hoped that these brief contributions will serve as working material to constantly unveil the contraptions of development (practical) ideas, and to rethink about the important place of the academy in the transformation and construction of other possible worlds. This why we are called upon Fal Borda's legacy, to be "feelthinking"(sentipensantes).

* Master in Law. Lawyer. Professor at Universidad Pedagógica Nacional (National Pedagogical University).

[1] This text builds upon some elements of the case analysis of the Bogota river basin which was part of a research project. They were presented in the discussions promoted by the Universidad Reformada de Barranquilla.

Background of capitalism and modernity

The emergence of capitalism as a social system dates back five centuries before, to a time when events such as the fall of Constantinople and the discovery of America were milestones in the birth of a new era. Along with this, in the West, the experience of modernity that ended up consolidating towards the 16th century, was not only an economic or political process, but a phenomenon that transcended all dimensions of society at the time, whose changes were materialized in the cultural, scientific, and religious spheres, among others.

The identification of capitalism with modernity reveals its historical character and its predatory mode of production that was strategically sustained through the domination and exploitation of others and of nature. This process is indicated by the great narrative of Marx's thought, modernity being the main subject of history (Berman, 1988, p.84).

In Europe, the formation of the bourgeoisie as the social subject agent of capitalism is the product of a long process of developments and revolutions that affected the social and physical world of the time (Marx & Engels, 1973, p.34). In principle, the deepening of the exchange carried out by merchants consolidated the bases for the emergence of a new world market, a process that managed to become established with the development of the printing press (Negri, 2005, p.69).

In this historical framework, new and increasingly cosmopolitan needs are created, which could not be met by the incipient regional industrial development, consequently the local markets are destroyed, which succumb to the new movement that devastates them (Berman, 1988, p. 85). Similarly, unemployment causes peasants and artisans to abandon their plots and workshops due to the impossibility of competing against the new industrial process underway.

Wealth will progressively be concentrated in fewer hands, which will allow centralizing both the productive and political activity and the administrative activity of the State, a situation that as a whole will consolidate the capitalist system. In this sense, historical capitalism is understood as a system such that the institutions it gave rise to legitimize and prioritize values that naturalize the commodification of all things and make the incessant accumulation of capital their objective (Wallerstein, 1997).

This concentration of different instances is synthesized by Marx and Engels in the first part of *The Communist Party Manifesto* when they state that:

> The bourgeoisie increasingly suppresses the division of the means of production, property, and population. It has agglomerated the population, centralizing the means of production and concentrating property in the hands of a few. The forced consequence of this has been political centralization. The independent provinces, linked to each other almost exclusively by federal ties, with different interests, laws, governments and customs tariffs, have been consolidated into a single nation, under a single government, a single law, a single national class interest and a single customs line." (1973, pp.38-39)

Marx (1975) declares his perplexity before the triumphs of capitalism from the development of the bourgeoisie along with the catastrophe of the historical movement, which is expressed in the appropriation of the worker's labor force and, with it, in the worker's submission to wage conditions that generate surplus value and wealth for the owners of capital.

AA radically opposite version is the one proposed by Marshall Berman (1988) in *Bourgeois and proletarians*. His historical balance ends up being an apology for the action of the bourgeoisie, because it proves to be a buoyant social class that has managed to maximize productive forces by intensifying industrial and technological development, create new channels of communication that connect continents and, finally, strip the means of production of a restricted group of people to concentrate them on a specific social class, owner of such.

Capitalism as a predatory agent of the environment

To understand the current relationship between society and environment[2], it must be taken into account that this is an interaction between men and "something strange that is outside." The link that was generated is given in terms of *appropriation and alienation*: nature, in addition to being just another commodity, turns out to be a dark and violent space, totally alienized to the civilized experience of the *civitas*. Authors like Hobbes and Locke highlight this idea and the radical difference that comes from being *inside* and *leaving* nature, which has been the justification for the appropriation and dispossession of nature without limits.

In this context, the new mode of production appears, transforming everything that surrounds it, including nature, into appropriable merchandise. A new form of the development of power and knowledge is established, which underlies the opening of markets, the centralization of the administration of the flow of goods or the development of new technologies based on scientific progress. This new logic carries an *idea of progress*, a questioning of the sacred and confidence in constant production, which replaces what exists to build something new. In this sense, Marx states that "all stagnant and moldy relationships, with their courtship of beliefs and ideas venerated for centuries, are broken; the new ones are aged before they have been able to ossify. " (1973, pp. 36-37)

Nothing is stable in its relation to the mode of production and each element, like the social relations themselves, emerges to later deny itself in more profitable forms of a more sophisticated presentation. Some sort of daily nihilism that has been covered up as a political order, social order and economic progress; a symptom of the dark side of Enlightenment creativity.

But capitalism also develops the purpose of mastering the forces of nature as a condition for the *well-being of humanity*. This new way of conceiving the relationship with the objective world will then be

[2] Mesa (2007) refers to the environment-society relationship in exchange for nature-society for its critical connotation with modern and enlightened thought. By "environment" is understood not only as the set of systems that reproduce life: "ecosystem"; but also as the set of interrelationships between the biotic, abiotic and cultural (human) dimension. In other words, not only something external to man as a vital setting, but also includes him and makes him a responsible participant in its construction. A consequence of this is that different types of environment can be configured.

characterized by commodification, exploitation and abject dominance.[3] The environment will then be a space for struggle and victory, because it's about winning or succumbing to the advancement of humanity in the infinite path of progress, of *sustainable development*.

However, the capitalist mode of production initiated in modernity fails to overcome its contradiction, since its destructive course, as a *sine quanon* condition of progress towards new stadiums, leaves the environment reduced to a complementary element in the false dilemma "*damaging to create,*" in which progress is chosen to the detriment of the environment, from a conceived idea of development.

At the time, Marx is the one who denounces this capitalist logic of production and accumulation of capital, wealth and merchandise as an end in itself, to which he opposes the production of use values in attention to human needs (Löwy, 2009).

Capitalism and environmental crisis

The characterization carried out so far has allowed showing how the rationality of capitalism, from its origin, imposes an antagonistic logic between the environment and the mode of production. Those are the reasons for the environmental crisis that point to the latter as *ecocidal*.

In this sense, the conclusion of Michael Löwy (2009) is that "all the lights are red", after listing the current environmental context: environmental pollution, warming, destruction of the ozone layer and biodiversity, land depletion , garbage accumulation, nuclear accidents and food contamination. Some quantitative expressions of this situation

[3] Regarding the consequences of this phenomenon, what Ansel Jappe (2003 quoted by Vega, 2007) said in his text The Metaphysical Subtleties of Merchandise, is very illustrative in highlighting this evanescent dialectic of capitalism, which in pursuit of order and development ends up destroying everything and incubating, as Marx and Engels had already pointed out, the very germ of their destruction, that is, the proletariat. Jappe mentions that "perhaps the merchandise and its general form, money, had some positive function in the beginning, facilitating the expansion of needs. But its structure is like a time bomb, a virus inscribed in the genetic code of modern society. The more the merchandise takes over the control of society, the more it undermines the foundations of society itself, making it completely uncontrollable and turning it into a machine that works alone. Therefore, it is not a matter of appreciating the merchandise or condemning it: it is the merchandise itself that gets out of the way, in the long term, and perhaps not only itself. The commodity inexorably destroys the commodity society. As an indirect and unconscious form of socialization, it cannot but produce disasters. " (2007, p.29)

are expressed in events such as the loss of 14.6 million hectares of forests and 17 million hectares of jungle each year, equivalent to four times the extent of Switzerland; the carbon dioxide present in the atmosphere (370 parts per million) has increased by 32% compared to the 19th century and we continue to add more than 23,000 million tons of CO2 to the atmosphere annually; each year we emit about 100 million tons of sulfur dioxide, 70 million nitrogen oxides, 200 million carbon monoxide and 60 million suspended particles (De la Cuadra, n. d.). In other words, despite the green speeches, the planet is agonizing; it is, and we are dying.

The environment, appropriate as raw material and fuel for production, is addressed in its isolated parts and labeled as a *natural resource*. In this way, its destination is established for a disjointed exploitation of human life, a production that exhausts these resources, despite its insistent recreation.

The dismembered environment then becomes a great bazaar (Vega Cantor, 2007), an immense quarry for the extraction of materials (Mesa Cuadros, 2007), in which modern-capitalist rationality, with all its contradictions, encourages extraction and depredation without any indication. The results of this logic are known: destruction of forests, floods, desertification of lands, scarcity of drinking water, loss of complete ecosystems (Vega Cantor, 2009; Löwy, 2009). A list that is extensive and that increases every day.

Resulting from this capitalist relationship with the environment are the accounts payable that the bourgeoisie overlooks, its dirty laundry, "dirty secrets" as Immanuel Wallerstein (1997) would say; but capitalism achieves an ideological justification for the depredation of the environment, which allows it to ignore the "little detail" of the planet's pollution, depredation, and ecocide.

The exponential growth of the exploitation of the misnamed natural resources, with its correlate of unlimited consumption, is concentrated mainly in the most developed countries; for this reason, proportionally, a large part of the responsibility for the depletion of resources, as well as the production of tons of garbage that pollute the waters, air and land on a daily basis (De la Cuadra, n. d.).

The degree of participation in the consumption of resources of the planet's population is unequally differentiated in favor of the inhabitants of the first world countries, which would imply a higher proportion in assuming the burden of responsibilities in the affection of the environment. Some figures of this outrageous consumption are:

• The 20% of the world population living in the highest income countries consumes 86% of all existing resources, while the poorest 20% consumes only 1.3%.

• Almost 1 billion people in dependent and semi-colonial countries may lose access to their main source of protein, as overfishing driven by export demand for animal feed and oils puts pressure on the existence of fish.

• The richest fifth of the world consumes 58% of all the energy used by humans, while the poorest fifth uses less than 4%.

• The effect of consumption by the rich compared to that of the poor is seen in the per capita emission of CO2, which in the case of an average inhabitant of the United States was 20.2 tons in 1999, which represented ten times more than the emission of a Brazilian that generates 1.8% tons of carbon dioxide.

• The richest 20% of the world population is responsible for 86% of total spending on private consumption and owns 87% of the world's vehicle fleet.

• The richest 20% of the world consumes 45% of all meat and fish, causing the reduction of fish bands, to the point that close to a quarter is currently depleted or in danger of exhaustion and another 44% in fishing until it reaches its biological limit.

• The richest 20% is responsible for 53% of carbon dioxide emissions, against only 3% generated by the poorest. (Vega Cantor, 2007, pp. 406-407)

"Ecological" conceptions of neoliberalism

Ignacio Ramonet (2005) defines this era as the times of unique thought. This approach is, according to the author "the translation in ideological terms with universal claim, of the interests of the set of economic forces, in particular those of international capital" (p.1). The free market as an unquestionable religion guides all reflections and actions; the framework of thinking and doing translates into buying, selling, winning and losing; and they only allow questioning that do not put into doubt these knowledge that are considered omnipotent, universal and eternal.

It is necessary, both by circumstance and by general political understanding, to identify which is the ecological proposal in which the system, with transnational corporations as the main agent, develops its action. It's no exaggeration when it's stated that the logic of capital is oriented towards the economic, political, social and cultural strengthening of the neoliberal perspective, seeking to guarantee the rate of profit even at the expense of a devastation that hurts the least sensitive eyes, so much so that it can only be sustainable with the creation of a reality that is far from real, with the creation of a world that is born and grows through the "ideological apparatuses," reproduces itself in the minds of the victims of this planetary holocaust and pretends not to die.

The ability of the mentors of this new perspective is found in a capacity that is worthy of applause: it has managed to construct a plan and a devastating action for nature, at the same time that it has convinced many social actors that their action is good towards man and his natural environment. Even to the amazement of the most critical observers, transnational companies have managed to create and grow their own social actors that promote community processes, that solve specific problems of the context, but that never question the economic and political bases of exploitation. This is a step forward in the techniques of welfare, because what it raises is the growth, in the minds and bodies of the communities, of the form of organization and social mobilization of a neoliberal nature.

This mode of domination concentrates on forms of control over public action, reducing the capacity of community organizations, which fall into the trap of claiming issues that no longer have to do with the transformation of society or that, focusing in this, are susceptible to being fractured into small sectorial portions (youth, women, children, etc.) or territorial; those that find in the so-called "projects" temporary cloths that do not change the conditions of inequity. To this must be added the appearance of the phenomenon of privatization that has gained strength, since the 1970s, as a practice of appropriation of natural resources, including water, in pursuit of the development of economic activity within the framework of exacerbated capitalism.

The resounding error, as can be traced in the *Copenhagen Forum* described by Garí (2009) as "failure, fiasco and felony" is yet another example of a lack of focus within the planetary ruling classes to act on related issues with climate change. The Johannesburg and Rio de Janeiro agreements, defeated before they expired, were already part of this

trend. On the other hand, the controversial "sustainable development" discourse was questioned by the political reality that engulfed the world in Denmark, but previously consolidated between Beijing and Washington.

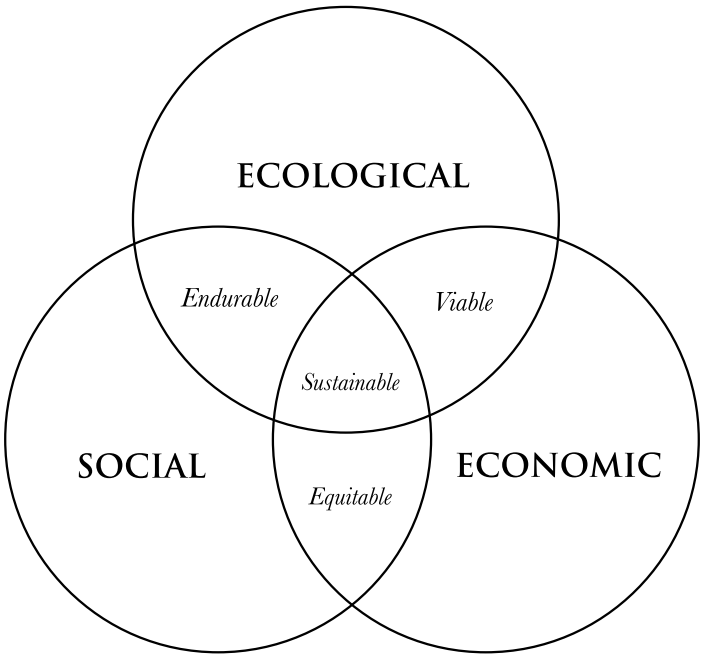
It is also clear that, from a critical and ecosocialist perspective, defeat in the mentioned Forum was inevitable, since no proposal intended a transformation in the modes of production, nor in ownership over the means of production.

In this sense, the way in which neoliberalism understands and appropriates the world is perfectly identifiable in all fields. Just as it converts basic needs, passions and tastes into merchandise, in the same way, it uses the planet and its resources. Its only commandment is to increase or, at least, maintain the rate of profit everywhere and at all times. Adrian Berry (1977, quoted in Riechman, 2004) stated that:

> Contrary to what the Club of Rome said, there are no "limits to growth". There is no reason why our global wealth, or at least the wealth of the industrial nations, should not continue to grow at a current annual average of 3 or 5 percent. Although the resources of the earth are shown to be finite, those of the solar system and those of the Great Galaxy that surrounds them are, for all practical purposes, infinite.

This openly destructive and predatory spirit no longer fears even the end of the planet. However, these expressions are strange, as those mentioned, in which these practices and their purposes are recognized with absolute ease. On the contrary, the actions of transnational companies attached to the current market-regulated system have attempted to abandon the term neoliberalism due to the immodesty that it turns out to be recognized as its supporter after its disastrous results worldwide (Vega, 1999a).

Now they are trying to sell the new stories of the "social market economy", "a third way" or "sustainable development", for example. Ecology then emerges as a widely accepted "concern" in this conception of the new moment, which can be presented in general terms through the following discursive scheme:



As observed in the graph, the intersection between the economic, social and ecological fields turns out to be the concept of sustainability. It is important to note that equity appears as a second order concept, but not related to the ecological field. The viability of this project is preached through the exploitation of resources, the extraction of profits and obtaining money, which goes hand in hand with the *extraction of exchange value* to nature. Thus, sustainability turns out to be the meeting between viable exploitation for profit from the environment, basic human minimum satisfaction, and equity promoted by capital.

The political basis for approaches inspired by this sustainable development discourse are found, for example, in the document

Our Common Future or the Brundtland Report, published by the UN in 1987, where it is stated that the course of the human future guides to sustain, to the following generations, the same possibilities of socioeconomic development that exist today.

Comas D'argemir contrasts this approach with the fact that the market system, based on an intensive exploitation of natural resources, "has accentuated the differences between some countries and others, between some social groups and others" (1998, p. 164) and that, therefore, concern for the environment cannot be twinned with the request for sustainability of the economic system.

However, the ruling classes have perfected the art of promoting exploitation and hunger by constructing a language that fulfills the double function of a protection vest against all kinds of criticism and disguise of action. That is why, at the same time as the Brundtland report, the terms "genetic and forest reserve of humanity," "lung of the world" or "world heritage" arise, which affirms that certain territories are not owned by anyone, meaning they are interested in them (Vega Cantor, 1998-1999).

From the above, Colombia has a clear example that is intertwined with the dynamics and the role of the armed conflict. Quesada (2010) points out that the actions of transnational companies are, from the countries of the North, the strategy to carry out the appropriation projects of the largest centers of "genetic raw materials" of the planet, taking advantage of them at their whim and benefit. Another example, in the last decade, the number of medical and seed patents, as a result of research carried out in the genetic reserves of the south of the planet, have increased the profits of the large transnational corporations dedicated to these businesses, who concentrate their capitals to the north of the globe, as well as its advances in biotechnology.

In relation to this aspect, Wallerstein (1997) points out that reformist legislation as a whole, which aims to significantly mitigate global environmental degradation, faces stubborn political opposition, precisely because of the way it interferes with capital accumulation. Despite this, the author does not completely rule out the role that these regulations may play.

The dialectic of capitalism on the one hand raises the dazzling of productive and technological advance, but shows, in its other facet, the dark path of exploitation of human beings and the domination of nature, while intensifying the constant destruction of objects and practices,

so that the new can be built on its ruins, which will soon, in turn, be demolished, in the purest expression of the nihilism of capitalism.

It has already been noted that the emergence of capitalism goes hand in hand with the idea of dominance over *nature*. This domination is more evident when it is established that the relationship is determined by appropriation for the benefit of wealth generation. The dominated *nature* is dismembered and can be considered, Cartesian, in isolation, while its parts are used to allocate them to capitalist production.

The concept of nature-object is completely appropriate for the exercise of capitalist production relations, characterized by the depredation of the environment. The nature-object is a conceptual and practical recombination from its desacralization, to make it a commodity, from an idea of superposition of man on his external conditions, encouraged by the conception of progress for the benefit for all. The concept of nature-object, as the fruit of modernity, is the result of turning modern science into a technique that suppresses speculation and ensures an order for capitalist economic[4] activity, that was the posture of Hobbes, Galileo, Bacon and Descartes, among others, for whom the "objective is not to know the world, but to manufacture another world, in which better results can be obtained. This is how the era of artifice opens with an air of conquest "(Ost, 1996, p.42). [5]

As for the commodification as a process of assigning exchange value to all things belonging to the social and natural world, the tendency within capitalism of appropriation of *nature* is further exacerbated. At this historical moment, everything is at the mercy of that type of exchange, insofar as the world can be integrated into a commercial flow with the purpose of generating wealth or acquiring assets linked to its maintenance, especially the strength of work and "natural resources". Everything, then, will have a commercial value for the exchange and this is very problematic when considering the environment.

We have, then, a panorama of rampant exploitation and depredation in which the value, in this case a dismembered environment, is actually

[4] The law with aspirations of positive science is not exempt from it. It is easy to verify this from the jealous protection of private property, especially from the codifying movement in Europe, where the real right to property was kept very rigidly to the detriment of the possibilities of environmental conservation.

[5] Cfr. Mesa Cuadros (2007, pp. 135-136) and Alenza García, J. F. (1997, p.533).

the *use valu*e and the *exchange value* relative to commercial exchange. The use value is the utility, the property of satisfaction of a necessity, of an object and the materialization of wealth. The exchange value is the quantitative by which values of use can be exchanged (Marx, 1975. Pp. 3-4).

Likewise, another characteristic of industrial production and now of the promises of prosperity of being your own boss, is the ability to absorb lives in the space of the factory, telework, etc., where time does not pass and light does not finish, and therefore a work without interruptions of the world can be established (the light of the day and the darkness of the night).

However, the type of consumption brings with it the difficulty of long term sustainability as well as satisfaction for everyone, including future generations. This unbridled activity of a part of the population, but which affects society as a whole, has harmful consequences at the environmental level: deforestation with its correlate to the deterioration of ecosystems and the extinction of species; pollution, destruction of the ozone layer; depletion of resources such as water, oil and minerals; and what is worse: reduction of life expectancies for many human beings and, even, the disappearance of cultures. Realities that unsustainable development discourses intend to continue to cover up.

Wallerstein (1997) prospects three alternatives to the need for ecological measures in cleaning, restoration and prevention of the environment. In one, the States force the productive sector to assume the costs of the environmental repair, which would bring a drastic decrease in its benefits. The other way would be the way of taxation, either on producers, with the same effect as the previous alternative, or charged to the general public, which predictably would lead to a rebellion in the payment of taxes. While the third option would be immobility, despite the catastrophic effects that this entails.

Unfortunately, this last alternative seems to be the one that we most judiciously follow today, since it is not possible to overcome the ideological cover-up, along with cultural, political and scientific support. Endorsement that ultimately has to do with a certain concept of the environment, the one that has been described above and in which universities and academics end up coining when defending and insisting on the possibility of a friendly sustainable development with the claims of appropriation without limits of capitalism.

References

Alenza García, J. F. (1997). *Reseña de Naturaleza y Derecho. Para un debate ecológico en profundidad* (La nature hors la loi. L'ecologie à l'épreuve du droit, de François Ost. *Revista jurídica de Navarra* (No. 24).

Berman, M. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad.* Buenos Aires: Siglo XXI.

Comas D'Argemir, D. (1998). *Antropología Económica.* Barcelona: Ariel.

De La Cuadra, F. (s.f.) *La propuesta ecosocialista a la actual crisis global.* Recovered from: http://www.ecodebate.com.br/2011/03/31/la-propuesta-ecosocialista-a-la-actual-crisis-global-por-fernando-de-la-cuadra/.

Escobar, B. & González J. M. (s.f.). *Repercusiones estratégicas y organizativas de la liberalización del sector eléctrico español: el caso del Grupo Endesa.* Recovered from: http://personal.us.es/bescobar/Endesa2.PDF

Fals Borda, O. (2001). *Acción y Espacio.* Bogotá: Tercer Mundo Editores.

Garí, M. (2009). *Tras la farsa, la realidad.* Recovered from http://www.vientosur.info/articulosweb/noticia/?x=2683.

González, E., Pulido, A., y Ramiro, P. (2008). *Las Multinacionales españolas en Colombia.* Bogotá: FICA.

Güimaraes, R. (2006). Desarrollo sustentable en América Latina y el Caribe: Desafíos y perspectivas a partir de Johannesburgo 2002. En Alimonda, comp., *Los tormentos de la materia* (pp.87-114). Buenos Aires: CLACSO.

Leff, E. (2006). La Ecología Política en América Latina. Un campo en construcción. En Alimonda, *Los tormentos de la materia* (pp. 21-40). Buenos Aires: CLACSO.

Löwy, M. (2009). Crisis ecológica, capitalismo y altermundismo. Un punto de vista ecosocialista. *Revista CEPA,* 4 (9). Bogotá: CEPA.

Marx, C. (1975). *El capital. Crítica de la economía política.* México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, C. y Engels, F. (1973). *Manifiesto del partido comunista.* Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras.

Mesa Cuadros, G. (2007). *Derechos ambientales en perspectiva de integralidad. Concepto y fundamentación de nuevas demandas y resistencias actuales hacia el "Estado ambiental de derecho".* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Mesa Cuadros, G. (s.f.). *Derechos de los pueblos indígenas.* Recovered from: www.docentes.unal.edu.co/grnemogas/docs/4_Mesa_pr.pdf

Negri, A. & HARDT, M. (2005). *Imperio.* Barcelona: Paidós.

ONU (1987). *Nuestro Futuro Común* . Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo. Recovered from http://www.ecominga.uqam.ca/PDF/BIBLIOGRAPHIE/GUIDE_LECTURE_1/CMMAD-Informe-Comision-Brundtland-sobre-Medio-Ambiente-Desarrollo.pdf

Ost, F. (1996). *Naturaleza y Derecho. Para un debate ecológico en profundidad*. Título original: La nature hors la loi. L´ecologie à l´épreuve du droit. Ttraducción de J. A. Irazabal y J. Churruca. Bilbao: Mensajero.

Ramonet, I. (2005). *El pensamiento único.* Recovered from http://edicionessimbioticas.info/El-pensamiento-unico.

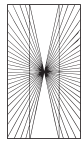
Vega Cantor, R. (1998-1999). *Marx y el siglo XXI.* Bogotá: Editorial Pensamiento Crítico.

Vega Cantor, R. (1999). *Neoliberalismo: Mito y realidad.* Bogotá: Pensamiento Crítico.

Vega Cantor, R. (2007). *Un mundo incierto, un mundo para aprender y enseñar. Las transformaciones sociales y su incidencia en la enseñanza de las ciencias sociales.* Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional - EditorialNomos.

Vega Cantor, R. (2009). La crisis capitalista, mucho más que una cuestión económica. *Revista CEPA,* 4 (9). Bogotá: CEPA.

Wallerstein, I. (1997). Ecology and Capitalist Costs of Production: No Exit. En *The Global Environment and the World-System.* Recovered from Santa Cruz: http://fbc.binghamton.edu/iwecol.htm.



TAIWÁN COMO UN ESTUDIO DE CASO EN LA GESTIÓN GEOPOLÍTICA GLOBAL

Victor Hsu*

Muchas gracias por su amable invitación a participar en este importante seminario. Es un verdadero privilegio y lo considero un honor personal. Espero poder contribuir a sus deliberaciones, viniendo como lo hago al otro lado del mundo.

Permítanme algunas palabras sobre el tema del seminario. Es evidente que la reconciliación, la no violencia y el desarrollo sostenible requieren paz. En este caso, la paz se entiende como una ausencia de conflicto. Esta ausencia de conflicto puede entenderse mejor como "paz fría" o un alto al fuego prolongado. En pocas palabras, si una casa se está incendiando, se debe apagar el fuego antes de reconstruirla. Recuerdo la apasionada súplica del difunto arzobispo anglicano de Gambia, Tilewa Johnson, a principios de este siglo. Comparó su región de África occidental con un incendio debido a los conflictos por los diamantes de sangre (diamantes obtenidos en una zona de guerra) y el petróleo. El llamó a la Unión Africana-UA y a las Naciones Unidas-NNUU para que intervinieran antes de que fuera demasiado tarde. Afortunadamente, la UA respondió y cambió la situación de toda la región del río Mano. Hoy en día el nivel de vida en África occidental ha mejorado. Entonces, me parece que en su situación, sin por lo menos una "paz fría" sería imposible llegar a contemplar una "paz cálida" de reconciliación y desarrollo sostenible. Pero ustedes conocen la situación mucho mejor que yo.

* Magíster en Divinidades. Secretario General Asociado para relaciones públicas de la Iglesia Presbiterana en Taiwan.

En segundo lugar, al invitarme, los organizadores reconocen el viejo adagio ecuménico, conocido en la Asamblea de Vancouver del Consejo Mundial de Iglesias-CMI en 1983. En su declaración sobre la paz, la justicia y la integridad de la creación afirmó que "la aproximación ecuménica a la paz y la justicia está basada en la creencia de que sin justicia para todos, en donde sea, nunca tendremos paz en ninguna parte".

En efecto, si el mundo quiere disfrutar de una paz duradera, debe haber paz y justicia en Colombia. Estoy tan complacido de que el movimiento ecuménico, como lo simboliza la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas (WCRC, por sus siglas en inglés) y el Consejo Mundial de Iglesias (CMI), ha estado acompañando a su iglesia y a su pueblo en peregrinación por la justicia y la paz. Mi participación aquí es compartir con ustedes una lucha similar que ha estado ocurriendo en Taiwán. Espero que a través de mi presentación puedan apreciar mejor nuestra situación para que nuestros dos países puedan ser verdaderamente solidarios para lograr los derechos básicos de autodeterminación, dignidad nacional y soberanía.

Taiwán en medio de imperios: China, Estados Unidos y la globalización

Taiwán busca valientemente el lugar que le corresponde en el sol. Debido a la larga guerra civil entre la China comunista de Mao Tze Tung y el generalísimo Chiang Kai Shek (1923-1949), hay dos Chinas que exigen lealtad a Taiwán: la República de China (ROC, por sus siglas en inglés) y la República Popular de China (RPC). Al final de la Segunda Guerra Mundial, Chiang y sus tropas, con el apoyo de Estados Unidos, huyeron a Taiwán, que se vio obligado a servir como refugio de la República de China. El régimen de Chiang convirtió a Taiwán en una fortaleza militar con la ilusión de "recuperar China". Tras la atrocidad del 28 de febrero de 1947, que dejó al menos 20.000 víctimas, la República de China de Chiang Kai-Shek impuso lo que se conoció como la regla del "Terror Blanco" hasta 1987.

Simultáneamente, Taiwán comenzó a enfrentar la amenaza externa y la presión hegemónica de China como un "gran poder en ascenso". Hasta hoy, la RPC emplea medios políticos, militares, económicos, culturales y religiosos para sofocar la participación internacional de Taiwán e intimidar al pueblo taiwanés.

Ante estos dos imperios -ROC y RPC- la Iglesia Presbiteriana de Taiwán (PCT, por sus siglas en inglés) valientemente dijo la verdad al poder. Su preocupación por el futuro de Taiwán sigue profundamente arraigada en su autocomprensión de la misión salvífica de Dios en Taiwán: la renovación del cuerpo de Cristo, la restauración y reafirmación de la identidad y la dignidad del pueblo taiwanés.

El otro imperio que involucra en el conflicto a Taiwán es "Ocidente", representado por los Estados Unidos, haciéndolo parte de la estructura de la Guerra Fría como "política de contención" del comunismo posterior a la Segunda Guerra Mundial. Desde entonces, Taiwán, al igual que sus vecinos, Japón y Corea, se convirtió en una importante máquina económica y se integró en el Imperio de Occidente con gran reconocimiento internacional. La globalización del mercado, siempre omnipotente y omnipresente, ha provocado la aniquilación de la vida, la distorsión de los valores sociales, la mercantilización de los seres humanos, como se evidencia en la trata de personas, y otras formas modernas de esclavitud. Fenómenos como la prostitución infantil, jornaleros y trabajadores migrantes, todos sufren las consecuencias de las ganancias que persiguen las corporaciones transnacionales ya que violan la dignidad y el valor sagrado de la vida de los pobres y de otros pueblos marginados, inflige una degradación irreparable del ecosistema e ignora el bienestar de las generaciones venideras.

Sin embargo, debo explicar que la autodeterminación, la identidad y la soberanía nacional de Taiwán son asfixiadas por Estados Unidos y China. Desde que EEUU abandonó al dictador Chiang Kai-Shek, al cambiar su reconocimiento diplomático a la RPC en 1979, se emitieron conjuntamente tres Comunicados de Shanghai en 1972, 1979 y 1982. La declaración clave fue con ocasión del intercambio de su reconocimiento diplomático en 1979.

Al hacerlo, Estados Unidos reconoció que el gobierno de la República Popular de China (RPC) era el único gobierno legal de China. Además, el gobierno de los Estados Unidos declaró que terminaría las relaciones políticas formales con la República de China (ROC, "Taiwán") al tiempo que preservaba los lazos económicos y culturales.

Las crisis, que amenazan la vida causadas por estos imperios, han creado una confusión en la identidad cultural y nacional de Taiwán. La PCT ha sido criticada por su activismo político. Con tantos traumas históricos y políticos, aún no abordados, y con el juicio histórico y la justicia,

aún no explicados por completo, la PCT continúa experimentando y presenciando una debilidad en la espiritualidad corporativa y valores culturales distorsionados entre el pueblo taiwanés.

Los desafíos son particularmente evidentes entre los pueblos indígenas cuyas tierras habían sido robadas y cuya cultura y dignidad han sido destruidas desde que Taiwan fue descubierta por los marineros portugueses. El proceso de una justicia de transición que comenzó en 2017 requiere una socialización continua en la sociedad taiwanesa. La PCT debe garantizar que el proceso de Verdad y Reconciliación por la era de la ley marcial y los Pueblos Indígenas se implemente con integridad y rapidez, pero siempre con un respeto constante por la justicia de las víctimas.

Taiwán como un huérfano internacional

El aislamiento de Taiwán por la comunidad internacional hoy se manifiesta de las siguientes maneras:

- Solo 17 países mantienen relaciones diplomáticas con Taiwán. Ninguno en Asia o América del Norte. Uno en Europa (El Vaticano) y uno en América Latina (Paraguay).

- Ningún taiwanés puede visitar las Naciones Unidas como turistas porque el pasaporte emitido por Taiwán no es una "identificación legítima emitida por un estado miembro de la ONU (Organización de las Naciones Unidas)". En otras palabras, 23 millones de taiwaneses no pueden visitar esta organización cuyo objetivo principal es "salvar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra" y "mantener la paz y la seguridad" en el mundo.

- Taiwán no puede participar en eventos deportivos internacionales como los Juegos Olímpicos Internacionales como "Taiwán". Sus atletas participan bajo el nombre de "Taipei Chino".

- Taiwán no puede convertirse en miembro de las siguientes organizaciones: ONU y sus agencias especializadas, INTERPOL (Organización Internacional de Policia Criminal), Organización de Aviación Civil Internacional, Organización Meteorológica Mundial, Corte Permanente de Arbitraje.

Estas instancias del aislamiento de Taiwán hacen que sea un huérfano internacional. No es aceptado por la comunidad internacional y no le está permitido interactuar con la mayoría de las naciones como socio soberano.

Gestión de la geopolítica de la cuestión de Taiwán

En su discurso de Año Nuevo de 2019, el presidente de China, Xi Jinping, reiteró el llamado de Beijing a Taiwán para la unificación pacífica sobre la base de un país y dos sistemas. Sin embargo, también advirtió que China se reservó el derecho de usar la fuerza. Beijing considera que Taiwán es una provincia separatista y los comentarios de Xi (incluido el uso de la fuerza) están en línea con la política de larga data de China hacia la reunificación.

China es inflexible con respecto al derecho de Taiwán a la autodeterminación. Por lo tanto, la no violencia o la reconciliación no es una opción diplomática. Además, no existe un intermediario aceptable que pueda proporcionar una mediación efectiva. Excepto en 17 países, la mayoría de los 194 estados miembros de la ONU aceptan que Taiwán es parte de China desde que normalizaron su relación con China. En el actual sistema internacional de Estado- nación que se basa en la soberanía de Westfalia del siglo XVII, o soberanía estatal, parece no haber salida para la aspiración de Taiwán de ser soberano sobre sus propios asuntos. La carta de las Naciones Unidas consagra este principio en el derecho internacional de que cada Estado tiene soberanía exclusiva sobre su territorio.

En los últimos años, los aviones de guerra y los buques de guerra de China han circunnavegado Taiwán a voluntad. Estas amenazas, además de los 4.000 misiles que apuntan a Taiwán desde una distancia de sólo 90 km, crean una atmósfera volátil propicia para una gran conflagración militar que puede desencadenarse fácilmente por un accidente, un error de cálculo o una mala interpretación de las intenciones militares del otro. La comunidad internacional debe abordar la cuestión de Taiwán, de lo contrario es una amenaza permanente para la paz mundial. Mientras tanto, el pueblo de Taiwán continúa sufriendo humillaciones a su dignidad e identidad nacional.

En este sistema de Estado nación del siglo XX, para forzar el cambio dentro de cualquier país, sin importar cuán benevolente sea la intención, se requiere el uso del poder, la mayoría de las veces militar. Esta fue la dura lección para muchas coaliciones en Medio Oriente, África y Asia.

En un concepto equivocado de la "Responsabilidad de proteger" en situaciones humanitarias severas, las naciones poderosas se enredaron en los países que buscaban "salvar". Fuimos testigos de tal exhibición de que "el poder es correcto" en Afganistán, Irak, Libia y Siria. Actúan como intimidadores. No creo que el paradigma de aplicación de la ley haya sido muy eficaz para mejorar la dignidad humana universal. Ha fracasado espectacularmente en Corea del Norte, Irán, Irak, Afganistán, Cuba, Venezuela y definitivamente en China.

Entonces, ¿cómo aborda la comunidad internacional la aspiración de Taiwán a la dignidad y soberanía nacional? Puede ignorar a Taiwán y a nuestra gente. O puede usar convenientemente la política de Una China que ha sido adoptada por la mayoría de los estados miembros de la ONU. Pero les digo que la comunidad cristiana tiene la responsabilidad especial de abordar una situación de grave injusticia que es Taiwán. Es un reto a acompañar nuestras luchas y nuestro derecho inalienable a la autodeterminación. Aquí en América Latina, ustedes son muy conscientes de optar por los débiles y los oprimidos.

Movimiento ecuménico como comunidad de Iglesias

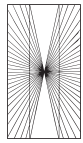
En Juan 15:1-5 Jesús enseña lo que significa estar en la comunión de las iglesias. Él es la vid y nosotros, como manifestación de ser sus seguidores, somos las ramas. Como parte del cuerpo de Cristo, somos la iglesia y le pertenecemos a él, como nuestro Señor común. Al vivir esta realidad, 1 Corintios 12:26, indica muy claramente que si una parte sufre, cada parte sufre con ella; si se honra una parte, cada parte se regocija con ella. En otras palabras, porque pertenecemos a Dios, a través de Jesucristo, todos los hijos de Dios, independientemente de su cultura, raza y antecedentes políticos, también se convierten en socios y miembros de la misma familia de Dios (*Oikos*). Este *Oikos*, la tierra habitada, el *oikoumene*, recibió un mandato en Miqueas 6: 8: "Oh hombre, él te ha declarado lo que es bueno, y qué pide Jehová de ti: solamente hacer justicia, y amar misericordia, y humillarte ante tu Dios".

La PCT cree que es parte del cuerpo de Jesucristo. Creemos que el movimiento ecuménico debe ser solidario con el pueblo de Taiwán y la PCT. Los desafíos planteados por Taiwán van al corazón del significado del ecumenismo. ¿Existe una responsabilidad imperiosa de apoyar a una iglesia que anhela la afirmación de la comunidad ecuménica en su búsqueda de la dignidad nacional, la soberanía nacional y los derechos humanos básicos para la autodeterminación?

El lugar de Taiwán en la comunidad internacional de hoy es como el pueblo hebreo en cautiverio en Egipto. Donde quiera que se compita, ya sea en el deporte, en el campo científico y de la salud, en el comercio internacional, a Taiwán no se le permite el acceso completo, la participación total o el compromiso total. Dondequiera que intente moverse o transformarse, queda atrapado con un signo de "No salir". Taiwán necesita desesperadamente un éxodo del cautiverio. Este cautiverio incluye la negación de la integridad de los taiwaneses, que son tratados como ciudadanos de segunda clase o ignorados por completo como si no existieran.

Mi ferviente súplica a Dios es que el pueblo de Taiwán debería tener espacio para respirar, disfrutar de su dignidad y libertad dada por Dios y participar activamente en la vida internacional mientras muestran su suave poder y belleza. Tenemos visión y esperanza para no perecer. El pueblo de Taiwán anhela superar a los faraones modernos, cruzar el mar Rojo y entrar en la tierra de la leche y la miel.

San Agustín dijo una vez que la esperanza tiene dos hijas: una se llama ira y la otra es coraje. Ciertamente estamos enojados porque estamos siendo humillados. Pero también tenemos el coraje porque ponemos nuestra fe en un Dios misericordioso. Tenemos fe en el movimiento ecuménico para apoyar la lucha de Taiwán por la justicia y la lucha gigantesca para defender la dignidad de Taiwán. En Lucas se nos recuerda que Dios dispersará a los orgullosos y derribará a los poderosos de sus tronos. La PCT está lista para hacer el cruce del Jordán con el Arca de la Alianza porque somos personas de fe. Creemos que pertenecemos a Canaán. La PCT tiene una membresía de solo 250.000 personas. Ante el mundo entero, somos solo una pequeña banda de personas decididas. Con el apoyo del movimiento ecuménico, estamos convencidos de que podemos marcar la diferencia para un nuevo Taiwán.



TAIWAN AS A CASE STUDY IN GLOBAL GEOPOLITICS MANAGEMENT

Victor Hsu*

Thank you very much for your kind invitation to participate in this important seminar. It is a real privilege and I count it as a personal honour. I hope I can contribute to your deliberations, coming as I do half way across the globe.

Please allow me a few words on the topic of the seminar. It is self-evident that reconciliation, nonviolence and sustainable development require peace. In this instance, peace is understood as an absence of conflict. This absence of conflict may be better understood as "cold peace" or a long cease-fire. Put it simply, if a house is burning down, you need to put out the fire before rebuilding it. I am reminded of the passionate plea by late Anglican Archbishop of the Gambia, Tilewa Johnson at the turn of this century. He compared his region of West Africa as being on fire because of the conflicts over blood diamonds and oil. He called on the African Union and the United Nations to intervene, before it became too late. Fortunately, the AU responded and turned around the entire Mano River region. Today, there is an improvement of living standards in West Africa. So, it seems to me that in your situation, without at least a cold peace, a warm peace of reconciliation and sustainable development would be impossible to contemplate. But you know your situation much better than I do.

Secondly, in inviting me, the organizers recognize the longstanding ecumenical adage, made well-known at the Vancouver Assembly of the World Council of Churches in 1983. In its statement on Peace, Justice

* Master in Divinities. Associate Secretary General for public relations of the Presbyterian Church in Taiwan.

and the Integrity of Creation, it said that "The ecumenical approach to peace and justice is based on the belief that without justice for all everywhere we shall never have peace anywhere."

Indeed, if the world is going to enjoy a long-lasting peace, there must be peace and justice in Colombia. I am so delighted that the ecumenical movement, as symbolized by the World Communion of Reformed Churches (WCRC) and the World Council of Churches (WCC), has been accompanying your church and your people in pilgrimage for justice and peace. My participation here is to share with you a similar struggle that has been going on in Taiwan. I hope that through my presentation you will better appreciate our situation so that our two countries can be in true solidarity to achieve the basic rights of self-determination, national dignity and sovereignty.

Taiwan amidst Empires: China, USA and Globalization

Taiwan is courageously seeking its rightful place in the sun. Due to the long civil war between Mao Tze Tung's Communist China and Generalissimo Chiang Kai Shek (1923-1949), there are two Chinas demanding Taiwan allegiance: the Republic of China (ROC), and the People's Republic of China (PRC). At the end of World War II, Chiang and his troops fled to Taiwan with the support of the USA and Taiwan was forced to serve as the refuge of the ROC. Chiang's regime turned Taiwan into a military fortress for the illusory dream of the "recovery of China." Following the February 28 atrocity in 1947, that claimed at least 20,000 victims, Chiang Kai-Shek's ROC imposed what became known as "White Terror" rule till 1987.

Simultaneously, Taiwan began to face the external threat and hegemonic pressure of the PRC as a "rising great power." Till today, the PRC employs political, military, economic, cultural and religious means to stifle Taiwan's international participation and intimidate the Taiwanese people.

In the face of these two Empires -- the ROC and the PRC – the Presbyterian Church in Taiwan (PCT) courageously spoke the truth to power. It's concern for the future of Taiwan remains deeply rooted in its self-understanding of the salvific mission of God in Taiwan: the renewal of the corporate body of Christ, the restoration and reaffirmation of the Taiwanese people's identity and dignity.

The other Empire embroiling Taiwan is the "West", represented by the USA, which incorporated Taiwan into the Cold War structure as part of the post-World War II communism "containment policy." Since then, Taiwan, like its neighbors, Japan and Korea, developed into an important economic machine, and integrated into the Empire of the West with much international acclaim. The globalization of the market, ever omnipotent and omnipresent, has brought about the demolition of life, distortion of social values, the commodification of human beings as evidenced in human trafficking and other modern forms of slavery. Phenomena such as child prostitution, day laborers and migrant workers, all suffer the transnational corporation's chase of profit that rapes the dignity and the sacred value of the lives of the poor and other marginalized peoples, inflicts irreparable degradation of the ecosystem and ignores the wellbeing of succeeding generations.

However, I must spell out Taiwan's self-determination, identity and national sovereignty are suffocated by the United States and China. Ever since the USA abandoned the dictator, Chiang Kai-Shek, by switching its diplomatic recognition to the PRC in 1979, the USA and the PRC jointly issued three Shanghai Communiques in 1972, 1979, 1982. The key statement was on the occasion of exchanging their diplomatic recognition in 1979.

In so doing, the United States recognized that the government of the People's Republic of China (PRC) was the sole legal government of China. In addition, the United States government declared that it would end formal political relations with the Republic of China (ROC, "Taiwan") while preserving economic and cultural ties.

The life-threatening crises wrought by these Empires have created a confusion in Taiwan's cultural and national identity. The PCT has been criticized for its political activism. With so many historical and political traumas not yet dealt with and with historical judgment and justice not yet fully accounted for, the PCT continues to experience and witness a weakness in corporate spirituality and distorted cultural values among the Taiwanese people.

The challenges are particularly evident among the indigenous peoples whose land had been robbed and whose culture and dignity have been shattered ever since Taiwan was discovered by Portuguese sailors. The process of a transitional justice that began in 2017 requires continued socialization in the Taiwanese society. The PCT must ensure

that the Truth and Reconciliation process for the martial law era and the Indigenous Peoples are implemented with integrity and expeditiously, but always with an unremitting regard for the justice of the victims.

Taiwan as an International Orphan

Taiwan's isolation by the international community today manifests in the following ways:

- Only 17 countries maintain diplomatic relations with Taiwan. None in Asia, or North America. One in Europe (the Vatican) and one in Latin America (Paraguay).
- No Taiwanese can visit the United Nations as tourists because the passport issued by Taiwan is not a "legitimate ID issued by an UN (United Nations) member state." In other words, 23 million Taiwanese cannot visit this organization whose primary purpose is "to save succeeding generations from the scourge of war" and "to maintain peace and security" in the world.
- Taiwan cannot participate in international sporting events such as the International Olympic Games as "Taiwan." Their athletes take part under the name of "Chinese Taipei."
- Taiwan is not allowed to become a member in the following organizations: UN and its specialised agencies, INTERPOL (International Criminal Police Organization), International Civil Aviation Organization, World Meteorological Organization, Permanent Court of Arbitration

These instances of Taiwan's isolation cause it to be an international orphan. It is not accepted by the international community and it is not allowed to interact with most of the nations as a sovereign partner.

Managing Geopolitics of the Taiwan Question

In his 2019 New Year speech, President Xi Jing-ping of China reiterated Beijing's call to Taiwan for peaceful unification on a one-country-two-systems basis. However, he also warned that China reserved the right to use force. Beijing considers Taiwan to be a breakaway province and Xi's comments (including the use of force) are in line with China's long-standing policy towards reunification.

China is unyielding about Taiwan's right to self-determination. Thus, nonviolence or reconciliation is NOT a diplomatic option. Moreover, there is no acceptable intermediary who can provide an effective mediation. Except for 17 countries, most of the 194 UN member states accept that Taiwan is part of China when they normalized their relationship with China. In the current nation-state international system that is based on the 17th century Westphalian sovereignty, or state sovereignty, there appears to be no exit for Taiwan's aspiration to be sovereign over its own affairs. The United Nations charter enshrined this principle in international law that each state has exclusive sovereignty over its territory.

In the past couple of years, China's war planes and war ships have circumnavigated Taiwan at will. These threats in addition to the 4000 missiles that are aimed at Taiwan from a distance of just 90 km away create a volatile atmosphere ripe for a major military conflagration that can be easily triggered by an accident, a miscalculation or a misreading of the other's military intentions. The international community must address the Taiwan Question otherwise it is a permanent threat to world peace. In the meantime, the people of Taiwan continue to suffer from humiliation to its national dignity and identity.

In this 20th century nation state system, to force change within any country, no matter how benevolent the intent, requires the use of power — more often than not military power. This was the harsh lesson that many coalitions in the Middle East, Africa and in Asia. In a misguided concept of the "Responsibility to Protect" in harsh humanitarian situations, the powerful nations became mired in the countries that they were seeking to "save." We witnessed such a display "might is right" in Afghanistan, Iraq, Libya and Syria. They act like bullies. I don't believe the legal enforcement paradigm has been very effective in improving universal human dignity. It has failed spectacularly in North Korea, Iran, Iraq, Afghanistan, Cuba, Venezuela and definitely in China.

So how does the international community deal with Taiwan's aspiration for national dignity and sovereignty? It can ignore Taiwan and our people. Or it can conveniently use the One China policy that has been adopted by most of the UN member states. But I submit to you that the Christian community has a special responsibility to address a situation of grave injustice that is Taiwan. It is challenged to accompany our struggles and our inalienable right to self-determination. Here in Latin America, you are all too aware of choosing the option for the weak and the oppressed.

Ecumenical Movement as a fellowship of Churches

In John 15 verses 1 to 5 Jesus teaches what it means to be in the fellowship of churches. He is the vine and we, as a manifestation of being his followers, are the branches. As part of Christ's body, we are the church and belong to Him, as our common Lord. In living out this reality, 1Corinthians 12:26, indicates very clearly that if one part suffers, every part suffers with it; if one part is honored, every part rejoices with it. To put it differently, because we belong to God, through Jesus Christ, all God's children, regardless of their culture, race, and political background also become partners and members of the same household of God (*Oikos*). This *Oikos*, the inhabited earth, the *oikoumene*, has been given a mandate in Micah 6:8: "He has shown you, O mortal, what is good. And what does the Lord require of you? To act justly and to love mercy and to walk humbly with your God."

The PCT believes that it is a part of the body of Jesus Christ. We believe that the ecumenical movement should be in solidarity with the people of Taiwan and the PCT. The challenges posed by Taiwan goes to the heart of the meaning of ecumenism. Is there a compelling responsibility to support a church that covets the affirmation of the ecumenical fellowship as it seeks national dignity, national sovereignty and the basic human rights to self-determination?

Taiwan's place in the international community today is like the Hebrew people in captivity in Egypt. Wherever it turns, whether in sports, in scientific and health fields, in international trade, Taiwan is not allowed full access, full participation or full engagement. Wherever it attempts to move or the transform itself, it is trapped with a "No Exit" sign. Taiwan is in desperate need of an exodus from captivity. This captivity includes the denial of the integrity of the Taiwanese people, who are treated either as a second-class citizen or who are ignored altogether as if they don't exist.

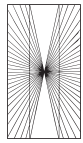
My fervent supplication to God is that the people of Taiwan should be given the room to breathe, to enjoy their dignity and God-given freedom and to participate actively in international life as they display their soft power and beauty. We have vision and hope so we shall not perish. The people of Taiwan yearn to overcome the modern Pharaohs, to cross the Red Sea and to enter the land of milk and honey.

St. Augustine once said that hope has two daughters: one is call anger and the other is courage. We are certainly angry because we are being humiliated. But we also have the courage because we place our faith in

a merciful God. We have faith in the ecumenical movement to support Taiwan's fight for justice and the gigantic struggle to uphold the dignity of Taiwan. In Luke we are reminded that God will scatter the proud and take down the mighty from their thrones. The PCT stands ready to make the Jordan crossing carrying the Ark of the Covenant because we are a people of faith. We believe that we belong in Canaan. The PCT has a membership of only 250,000 people. In the face of the entire world, we are just a small band of determined people. With the support of the ecumenical movement we are convinced that we can make a difference for a new Taiwan.

PARTE IV
REFLEXIONES BIBLICO-TEOLÓGICAS

PART IV
BIBLICAL-THEOLOGICAL REFLEXIONS



HERMENÉUTICA BÍBLICA Y CONSTRUCCIÓN DE PAZ

Cuestiones prácticas para una Teología de paz

César Moya*

Es un privilegio compartir este escrito con motivo del seminario internacional sobre *Reconciliación, noviolencia y desarrollo sostenible*. Esfuerzos interdisciplinarios en el tratamiento de la paz, como este, son necesarios en todo el mundo, porque la paz con justicia es cuestión de todos.

Reflexionar en torno a la paz, desde la experiencia de fe cristiana, tiene desafíos no sólo para las iglesias sino para la sociedad que, en general, se aproxima al texto bíblico, especialmente en tiempos de crisis. En este sentido el texto puede ser "usado" para construir la paz o para incitar a la guerra tal como se relata en varios textos del Antiguo Testamento. Por eso, en contextos de violencia, como el que vivimos en Colombia desde hace más de 50 años, se hace necesario y urgente revisar la relación entre hermenéutica bíblica y construcción de paz, especialmente porque somos un país mayoritariamente de confesión de fe cristiana, tanto católica como protestante, y porque es contradictorio que bajo esa confesión de fe nos estemos matando unos a otros.

Soy uno de los anabautistas que ha mantenido relaciones y el diálogo, por casi cuatro décadas, con la iglesia católica -especialmente la iglesia católica de base- en espacios donde se hace relectura bíblica

* PhD en Teología. Líder del grupo de investigación OIDHPAZ y Profesor de Biblia y Teología de la Universidad Reformada. Coordinador de la Red Latinoamericana de Estudios Anabautistas.

en perspectiva liberadora, pero también en perspectiva no violenta[1]. Ese relacionamiento me ha llevado a buscar puntos de convergencia entre la hermenéutica bíblica[2] del anabautismo[3] y la del catolicismo, así como retos y desafíos, lo cual tiene efectos para una teología de construcción de paz. Igualmente, el contexto latinoamericano violento, alimentado por los fundamentalismos políticos y religiosos[4], me ha llevado a buscar relaciones entre la construcción de paz y la hermenéutica bíblica.

A continuación, comparto algunos de mis hallazgos[5] que creo nos

[1] Dentro de las experiencias están la participación en Colombia de las Experiencias Bíblicas en los años 80 y 90, así como en la Semana de Oración por la Unidad de los Cristianos. En Ecuador, la participación en el Centro Bíblico Verbo Divino, la semana de Oración por la Unidad de los Cristianos, la Fraternidad Ecuménica y el Centro Monseñor Proaño en Riobamba durante los primeros catorce años del siglo XXI. Actualmente participo de Bridgefolk, un movimiento de menonitas y católicos romanos por la paz.

[2] Cuando hablamos de hermenéutica nos referimos a la manera como el lector común ha leído y le han enseñado la Biblia en su respectiva tradición eclesial, lo cual está ligado íntimamente con un cierto entendimiento de Cristo. Esto se puede detectar en la predicación, escuelas dominicales, conferencias continentales, estructuras litúrgicas, ciertos materiales de comunicación como boletines, o de enseñanza tanto a nivel local como latinoamericano.

[3] El anabautismo es una de las corrientes de la Reforma de la Iglesia, surgida en el siglo XVI, que enfatiza en la ética no violenta de Jesús.

[4] Tres consideraciones son necesarias sobre el fundamentalismo. Primero, el fundamentalismo es un fenómeno complejo que amerita una explicación más profunda. Sin embargo, en este trabajo nos referimos a él como un fenómeno en el contexto evangélico del final del siglo XIX y principios del XX, pero que persiste hasta hoy, como una reacción de quienes sienten amenazada su fe por el avance del secularismo y por la ciencia que cuestiona lo sobrenatural. Es entonces cuando el literalismo y la inerrancia bíblica adquieren importancia como criterios de interpretación. Este fundamentalismo es parte de un sector del Protestantismo Evangélico Latinoamericano, ha influenciado a las iglesias causando división tanto en las tradicionales como en las pentecostales y originando nuevas conferencias. Para profundizar en el origen, desarrollo y características de este fenómeno en América Latina (Míguez Bonino, 1995, pp. 35-56). En segundo lugar, en América Latina el fundamentalismo se considera no sólo un fruto de la influencia de las agencias misioneras norteamericanas sino también como algo autóctono de las iglesias pentecostales (Deiros, 1992, p. 801). Tercero, clásicamente se define al fundamentalismo como un movimiento originado dentro del protestantismo norteamericano. Su nombre deriva de los cinco puntos fundamentales que sus fundadores promulgaron en una reunión en Niágara en 1895: 1) la infalibilidad de las Escrituras, 2) la virginidad del nacimiento de Jesús, 3) su muerte en substitución y pago de los pecados humanos, 4) su resurrección física, y 5) su pronto retorno (González, 2010, pp. 129-130).

[5] Esta presentación está basada en mi investigación doctoral Hacia una hermenéutica anabautista latinoamericana. Véase Moya (2019).

dan luces para trabajar hacia una teología de paz que sea contextual y relevante para las diferentes confesiones de fe cristiana.

La hermenéutica y cristología actual de América Latina

En primer lugar, mi investigación en las hermenéuticas de nuestras respectivas tradiciones eclesiales en América latina me ha llevado a concluir que tenemos una cristología dominante concentrada en la salvación del "yo", pero no en la transformación de la realidad social y en el compromiso de trabajar por la justicia y la paz, aspectos que son inherentes a la cristología. Dichas cristologías son heredadas, por un lado, de la conquista española del siglo XVI y, por otro lado, del movimiento evangelical[6] de mediados del siglo XIX que asumió como campo misionero al globo sur. En los dos casos el énfasis estuvo en la salvación del "alma".

Tales lecturas o hermenéuticas bíblicas no sólo demuestran un desconocimiento de la exégesis, sino también el riesgo de promocionar diferentes tipos de violencia por medio de discursos pacifistas que invitan a la obediencia ciega a las autoridades, a la subordinación de la mujer al varón, y al perdón y la reconciliación nacional sin tener en cuenta la voz de las víctimas y su deseo de ser reparadas. Es decir, es una lectura que promueve un pseudo-pacifismo, que no da lugar a lo diferente, ni al disenso, ni a otras hermenéuticas que promueven e invitan a trabajar por la igualdad de derechos y la justicia.

[6] Entendemos por evangelicalismo al movimiento de origen norteamericano que ha permeado a las iglesias evangélicas en América Latina y cuyos énfasis están en: 1) la autoridad de las Escrituras, 2) la experiencia personal de regeneración o segundo nacimiento, 3) la obra de Cristo como expiación en la cruz por los pecados de la humanidad, 4) la necesidad de predicar el evangelio a los no creyentes a través de las organizaciones misioneras, y 5) los valores morales tradicionales, especialmente los que tienen que con la vida sexual (Krauss, 1979; Míguez Bonino, 1995, pp.35-56).

Las hermenéuticas anabautista y latinoamericana de liberación como compañeras de caminata

Mi investigación también me ha llevado a concluir que hay otros aspectos de nuestras respectivas tradiciones eclesiales (tanto menonitas como comunidades eclesiales de base de la Iglesia Católica) que, aunque que no son tan visibles como las que mencioné antes, sí evidencian unos elementos más holísticos en cuanto a la salvación del ser humano. Es así como encontramos en común los siguientes aspectos: 1) interpretación de la Biblia en comunidad; 2) Jesús es la clave de lectura; 3) el papel del Espíritu Santo; y 4) el discipulado de alto costo. Este último se manifiesta en el compromiso con la causa de los pobres, en la teología de la liberación; y en el trabajo por la paz en el anabautismo. Además, los componentes de sus círculos hermenéuticos son similares al de Juan Luis Segundo[7].

Igualmente, mi análisis lleva a identificar unos mismos ejes reguladores en las hermenéuticas anabautista y católica de base: 1) el Jesús histórico, es decir, el Jesús que no sólo nace sino que asume responsabilidad social y política en su ética, bien sea enfatizando la no violencia o la opción por los pobres; 2) el camino de la cruz, como manera concreta de enfrentar a los poderes de este mundo, bien sean identificados éstos como los sistemas que tratan de esclavizarnos y dominarnos o como elementos y sujetos de opresión que llevan a la muerte a los más débiles; 3) y la no violencia y la reconciliación, tanto presente como escatológica, como expresión de la resurrección y del triunfo sobre los poderes en la cruz.

Implicaciones hermenéuticas para una Teología de paz

A pesar de los hallazgos anteriores, se hace necesario trabajar no sólo una hermenéutica nueva sino una cristología nueva en la que se nos muestre la imagen de un Cristo humano, terrenal, sufriente, solidario con las víctimas, perdonador, esperanzador, creador, comprometido con la noviolencia, pero también con la justicia en favor de los pueblos oprimidos;

[7] Para Juan Luis Segundo (1976, pp. 7-9), el círculo hermenéutico consta de cuatro pasos:1) nuestra manera de experimentar la realidad, que nos lleva a la sospecha ideológica, 2) la aplicación de la sospecha ideológica a toda la superestructura ideológica en general y a la teología en particular, 3) una nueva manera de experimentar la realidad teológica que nos lleva a la sospecha exegética, es decir, la sospecha de que la interpretación bíblica no tiene en cuenta datos importantes; y 4) nuestra nueva hermenéutica, esto es, el nuevo modo de interpretar la fuente de nuestra fe, que es la Escritura, con los nuevos elementos a nuestra disposición.

un Cristo insertado en un contexto particular y que toma en serio los aspectos sociales y políticos. Por lo tanto, es un Cristo comprometido con el momento histórico y con esperanza no sólo escatológica sino también presente. Es la imagen de un Cristo que se nos había extraviado en medio de una multitud de cristologías dominantes que en lugar de promover la paz promueven los conflictos violentos. Para lograrlo es necesario realizar una lectura bíblica que conecte la lectura bíblica con la vida, no sólo nuestra, sino la de otros, especialmente de quienes sufren.

A continuación, presento brevemente las implicaciones prácticas de una hermenéutica que promueve la construcción de paz.

Lectura intercultural

Una Teología de paz implica una hermenéutica intercultural (Segovia, 2000, pp. 59-83; Sugirtharajah, 2002). Se entiende por hermenéutica intercultural una lectura realizada por lectores y lectoras de diferentes contextos que entran en diálogo sobre el significado del texto bíblico. Ese es un reto tanto para el anabautismo como para el catolicismo ya que nuestros "feligreses" son de diferentes procedencias geográficas y culturales: norteamericanas y europeas; eclesiales: católicos, menonitas y otros; raciales: comunidades de fe mestizas y anglosajonas, afrodescendientes e indígenas.

Lo que quiero decir con la interculturalidad es que la interpretación bíblica necesita ser puesta en diálogo, como expresión de reconocimiento del otro, de la polifonía de los lectores y de la polisemia del texto. Tal interculturalidad también implica apertura al diálogo interreligioso con algunas creencias que aún permanecen enraizadas en lo más profundo de las cosmovisiones de los pueblos autóctonos de nuestro continente, y que ayudan a resistir las influencias de la hermenéutica y la imagen de un Cristo occidentales.

La lectura intercultural es una lectura comunitaria y amplia que reconoce una multiplicidad de posturas desde las cuales evaluar y criticar, con una variedad de aproximaciones, modelos y métodos. Es una lectura que requiere el reconocimiento del "Otro". De esta manera, las pretensiones de dominación e imposición sobre quien es diferente, tal como lo buscan quienes hacen uso de la violencia en sus diversas formas, no encuentran ramas para hacer sus nidos (Mt. 13:32).

La resistencia no violenta

Una lectura bíblica debe generar esperanza y vida, y para ello su apropiación en contextos de injusticias, exclusión y marginación debe ser activa, no pasiva[8]. Por eso, enfatizamos la necesidad de promover, ya no la simple "no resistencia", sino la *noviolencia activa* o, si prefiere llamársele de otro modo, "la resistencia no violenta", de cara a nuestra realidad.

Cuando se habla de resistencia no violenta se hace referencia a las acciones que llevamos a cabo para enfrentar al mal, pero respetando la vida y la dignidad del adversario, como persona y creación de Dios. Esto invita a resistir con acciones políticas. Este es el efecto praxeológico deseado en una lectura bíblica que promueva la construcción de paz.

Ahora bien, la no violencia no es pasividad sino esfuerzos activos por cambiar una situación de injusticia. Algunas prácticas concretas son: votar en plebiscitos que promuevan y defiendan la vida; protestar por decisiones del Estado que vayan contra los más débiles; marchas y manifestaciones por la defensa y reivindicación de los derechos humanos; y participación en la elaboración de constituciones políticas. En otras palabras, tener incidencia en espacios públicos desde la fe.

Cuestionar la doctrina de la satisfacción

La imagen de Cristo, resultado de la hermenéutica que se ha llevado a cabo desde sus inicios en las iglesias de América Latina, irónicamente ha enfatizado la necesidad de la violencia divina. Es una imagen de Cristo fundamentada en la doctrina de "la satisfacción" de la muerte vicaria de Cristo. Esto quiere decir, que era necesario que Cristo muriera para que la carga del castigo de Dios no cayera sobre el ser humano. Esta doctrina, desafortunadamente, plantea el problema teológico de la posibilidad de que Dios envíe a su Hijo para que sufra y muera cruentamente.

Tal interpretación se ha reproducido en varias iglesias. Ejemplo de ello son las enseñanzas bíblicas y los sermones dirigidos públicamente

[8] No nos referimos a lo que Enrique Dussel (1998) identifica como "coacción legítima", que defiende la violencia que ejercen los oprimidos sobre los opresores cuando buscan la liberación de los pueblos de la opresión. Tal definición nos parece contradictoria; la violencia no se echa afuera con violencia. La violencia no puede ser legítima en ningún modo aunque con su uso sea viable la liberación. Más bien, la expresión que proponemos, "fuerza mínima" se refiere a acciones como las llevadas a cabo por Gandhi y Martin Luther King: boicots, huelgas, etc., pero es claro que ella no atraviesa los límites del otro, ni lo destruye, sino que busca recuperar la dignidad.

a personas que no siguen las normas de conducta establecidos por la iglesia. Muchos de esos mensajes van acompañados de expresiones y actitudes violentas. Igualmente, en algunas congregaciones el infractor es aislado del resto de la comunidad ejerciéndose una violencia psicológica y espiritual según la creencia de que el sufrimiento es necesario para la salvación.

Algunas iglesias latinoamericanas que siguen esa interpretación también afirman que la violencia puede combatir la violencia de los opresores y de los que están en el poder. Como consecuencia consienten en que sus jóvenes presten el servicio militar, con el fin de cuidar el orden de la nación y derrotar a los subversivos, y promueven la llegada al poder de gobernantes con políticas militaristas. Tales iglesias consideran necesario el "sacrificio" de algunas vidas para lograr "la paz" de la nación, posición con la que debemos estar radicalmente en desacuerdo. La violencia sólo trae más violencia. Por eso, la alternativa para una hermenéutica comprometida en la lucha contra las situaciones de violencia, injusticia y opresión es la resistencia no violenta[9].

[9] Nuestra propuesta del Cristo histórico no violento se articula bien con The narrative Christus Victor, "La narrativa del Cristo victorioso", de Denny Weaver (2001), que es una respuesta a la doctrina originada con Anselmo acerca de la muerte satisfactoria de Cristo. Esto no significa rechazar a Cristo como salvador, sino más bien, ver su salvación en la historia; es un enfoque en la vida de Jesús y no sólo en su muerte. Además, ayuda a entender a un Dios que no violentó a su Hijo para beneficiar a otros. Para Weaver, lo que hace Jesús es continuar el llamado de Abraham a ser testimonio visible del reino de Dios. Considera que en esta historia de Jesús hay un rechazo a la violencia. Esto también implica la culminación de la salvación en el éscaton. Por lo tanto, considera, esta doctrina de la satisfacción debe ser abandonada. Su propuesta consiste en leer la historia completa de la Biblia. Es una lectura contemporánea que habla a una variedad de violencias que son reconocidas tanto por los defensores como detractores de la teoría de la satisfacción. Lo que Weaver ha llamado Narrative Christus Victor es el resultado de un modelo de la vida y obra de Cristo. La discusión acerca de la "obra redentora" (atonement) no violenta lleva a Weaver (2013) a examinar el carácter no violento de Dios, el Dios de Jesucristo, y que se revela en la historia de Jesús, en su vida, muerte y resurrección. Weaver trabaja sobre la imagen de Dios con varios modelos de la obra redentora en los libros de Apocalipsis y el Antiguo Testamento. Argumenta que las prácticas de los cristianos, que viven la historia de Jesús, son una manera de traer la presencia de Jesús en el mundo, cuyo resultado se evidencia en el discipulado.

Hermenéutica y equidad de género

Una teología de construcción de paz implica estar comprometida con la equidad. Cuando hablo de equidad me estoy refiriendo a crear condiciones de igualdad en las relaciones, así como oportunidades para tener una vida digna tanto a hombres como a mujeres, indistintamente de su identidad sexual.

Para eso, es necesario leer los textos teniendo en cuenta al Jesús histórico, es decir, al Jesús que se mueve en un contexto conflictivo, que está comprometido con la transformación de las situaciones de opresión, violencia e injusticia, que se manifiestan en inequidades. Un Cristo que sigue la ética no violenta y que como consecuencia de su opción es llevado a la cruz por los poderes reales, pero que después resucita. Su resurrección se hace visible en la misma comunidad de creyentes, que vive un estilo de vida diferente del que imponen los sistemas por seducción o por la fuerza. Es una comunidad donde se vive y se trabaja por la equidad. Ése es el camino que va construyendo el Maestro y también la experiencia de varias comunidades cristianas en América Latina.

Por lo anterior, el tema de la subordinación revolucionaria, propuesto por Yoder (1985) en el capítulo 9 de su obra *Jesús y la realidad política*, resulta problemático como para considerarlo en la práctica. Es una interpretación que genera y sustenta la injusticia social, porque pareciera estar de acuerdo con jerarquizaciones. Además, concibe el fin del mundo y el triunfo de Cristo sobre los poderes del mal como algo inminente.

Pero tal interpretación también es peligrosa. Ella parecería afirmar que el orden social que tenemos es natural y es el que debemos seguir por causa de Cristo, como imitación de Cristo. Además, es una interpretación que está ligada a la imagen de un Cristo que se sacrifica para evitar el castigo de Dios sobre nosotros (la doctrina de la satisfacción). No obstante, en la raíz de tales interpretaciones están arraigados el patriarcalismo y el androcentrismo, tendencias que promueven la imagen de Dios como rey, guerrero, mago y amante.

Una manera de enfrentar tal situación es que, tanto los hombres como las mujeres, y la comunidad de creyentes, evalúen críticamente los textos y las tradiciones con el fin de desenmascarar las hermenéuticas que perpetúan la violencia, la discriminación, la exclusión, la opresión de las mujeres; que impiden su liberación y ser tratadas en igualdad. Una lectura responsable de tales textos, en vez de continuar la opresión, también podrán prevenirla. Es una lectura en memoria de las víctimas.

La invitación, entonces, es a ver la Biblia no sólo como arquetipo sino como prototipo, es decir, que se abre hacia adelante para encontrar un nuevo significado. Así superamos uno de los obstáculos que no son superados en interpretaciones como las de la subordinación revolucionaria.

No es necesario defender el texto, como lo pretenden hacer quienes plantean la subordinación revolucionaria. En otras palabras, lo existencial se sobrepone a lo histórico. De esta manera los textos adquieren un nuevo *status* y un nuevo *locus*. Un *status* de advertencia para no repetir lo que (de acuerdo a su exégesis) dicen y quieren promover en contextos de violencia. En otras palabras, invita a leer contracorriente, a leer la Biblia de manera no fundamentalista, a tomar la recepción de los textos como punto de partida para evaluar su valor. Así, habría que tomar distancia del texto y leer con los ojos de quienes por siglos han sido violentados y oprimidos.

Conclusión

He enfocado mi presentación en la hermenéutica bíblica como manera práctica para construir una teología de paz. No hay teología sin hermenéutica. Pero la hermenéutica, como proceso de encontrarle significado a un texto para hoy, incluye la apropiación o actualización. Es decir, no se queda en un mero deseo de llevarlo a la práctica, sino que es la práctica misma. Una teología para la construcción de paz debe tener en cuenta la lectura intercultural de la Biblia, la no violencia activa como apropiación de la hermenéutica, compromiso con la equidad de género, rechazo a la subordinación que promueve la victimización y el sufrimiento, y ser crítica de la doctrina de la satisfacción.

Referencias

Deiros, P. A. (1992). *Historia del cristianismo en América Latina*. Buenos Aires: FTL.

Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Madrid: Trotta.

González, J. (2010). *Diccionario Manual Teológico*. Barcelona: CLIE.

Krauss, N. (1979). *Anabautismo y evangelicismo*. Guatemala: SEMILLA.

Míguez Bonino, J. (1995). *Rostros del Protestanismo latinoamericano*. Buenos Aires: Nueva Creación.

Moya, C. (2019). *Hacia una hermenéutica anabautista latinoamericana.* Amsterdam: Vrije Universiteit.

Segovia, F., Editor, (2000). *Interpreting Beyond Borders*. Sheffield, England: Academic Press.

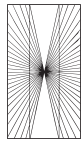
Segundo, J. L. (1976). *The Liberation of Theology*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books.

Sugirtharajah, R. S. (2002). *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.

Weaver, J. D. (2001). *The Nonviolent Atonement*. Grand Rapids, Mi.: Eerdmans.

Weaver, J.D. (2013). *The Nonviolent God*. Grand Rapids, Mi.: Eerdmans.

Yoder, J. H. (1985). *Jesús y la realidad política*. Buenos Aires: Certeza.



BIBLICAL HERMENEUTICS AND PEACEBUILDING

Practical issues for a theology of peace

César Moya*

It is a privilege to share this writing at the *International Seminary on Reconciliation, Nonviolence and Sustainable development*. Interdisciplinary efforts in the treatment of peace, such as this, are necessary throughout the world, because peace with justice is everyone's business.

Reflecting on peace, from the experience of the Christian faith, has challenges not only for churches but also for society that generally approaches the biblical text, especially in times of crisis. In this sense the text can be "used" to build peace or to incite war as recounted in several texts of the Old Testament. That is why, in contexts of violence, such as the one we have lived in Colombia for more than 50 years, it becomes necessary and urgent to review the relationship between biblical hermeneutics and peace-building, especially because we are a country mostly of Christian faith confession, both Catholic and Protestant, and because it is contradictory that under that confession of faith we are killing each other.

I am one of the Anabaptists who has maintained relations and dialogue with the Catholic Church for nearly four decades, especially Catholic base communities—in spaces where biblical rereading is done

* PhD in Theology. Research group leader OIDHPAZ and Professor of Bible and Theology at the Universidad Reformada (Reformed University). Coordinator of the Latin American Network of Anabaptist Studies.

with a liberating perspective, but also a non-violent perspective[1]. That relationship has led me to find points of convergence between biblical hermeneutics[2] of Anabaptism[3] and Catholicism as well as challenges, which have effects for a peacebuilding theology. Similarly, the violent Latin American context, fueled by political and religious fundamentalisms[4], has led me to look for relationships between peacebuilding and biblical hermeneutics.

In what follows, I will share some of my findings[5], which I think give us guidance to work toward a theology of peace that is contextual and relevant for different confessions of Christian Faith.

---

[1] Among the experiences are the participation in Colombia of the Biblical Experiences in the 80s and 90s, as well as in the Week of Prayer for Christian Unity. In Ecuador, participation in the Divine Verb Bible Center, the week of Prayer for Christian Unity, the Ecumenical Fraternity and the Centro Monsignor Proaño in Riobamba during the first fourteen years of the 21st century. I currently participate in Bridgefolk,a movement of Mennonites and Roman Catholics.

[2] When we speak of hermeneutics we refer to the way the common reader has read and taught him the Bible in his respective ecclesial tradition, which is intimately linked to a certain understanding of Christ. This can be detected in preaching, Sunday schools, continental conferences, liturgical structures, certain communication materials such as newsletters, or teaching at both local and Latin American levels.

[3] Anabaptism is one of the streams of the Reformation of the Church, which emerged in the sixteenth century and emphasizes the non-violent ethics of Jesus.

[4] Three considerations are necessary on fundamentalism. First, fundamentalism is a complex phenomenon that warrants a deeper explanation. However, in this work we refer to it as a phenomenon in the evangelical context of the late XIX century and the beginning of the XX, but that persists to this day, as a reaction of those who feel threatened with the advancement of secularism and by science that questions the supernatural. That's when literalism and biblical inerrance become important as criteria of interpretation. This fundamentalism is part of a sector of Latin American Evangelical Protestantism, has influenced churches causing division in both traditional and Pentecostals and giving rise to new conferences (Míguez Bonino, 1995, pp. 35-36). Second, in Latin America fundamentalism is considered not only a fruit of the influence of American missionary agencies but also as autochthonous to Pentecostal churches (Deiros, 1992, p.801). Third, fundamentalism is classically defined as a movement originated within American Protestantism. Its name derives from the five fundamental points that its founders promulgated at a meeting in Niagara in 1895: 1) the infallibility of the scriptures, 2) the virginity of Jesus' birth, 3) his death in substitution and payment of human sins, 4) his physical resurrection, and 5) his soon return (González, 2010, pp. 129-130).

[5] This presentation is based on my doctoral research Towards a Latin American Anabaptist hermeneutics. See Moya (2019).

The current hermeneutics and Christology in Latin America

First, my research into the hermeneutics of our respective church traditions in Latin America has led me to conclude that we have a dominant Christology focused on the salvation of self, but not in the transformation of social reality nor in the commitment to work for justice and peace, aspects that are inherent in Christology. Such christologies are inherited, on the one hand, from the Spanish conquest of the sixteenth century, and on the other hand, from the evangelical movement[6] of the mid-nineteenth century that identified the global south as a mission field. In both cases, the emphasis was on saving the "soul."

Such readings or biblical hermeneutics not only demonstrate a lack of exegesis, but also the risk of promoting different types of violence through a discourse of pacification that calls for blind obedience to authority, the subordination of women to men, and forgiveness and national reconciliation without taking into account the voices of the victims and their desire to be repaired. That is, a reading that promotes a pseudo-pacifism, which does not give room either for differences or dissent, nor for other hermeneutics that promote and invite the work for equal rights and justice.

The Anabaptist and Latin American hermeneutics of liberation as travel companions

My research has also led me to conclude that there are other aspects of our respective church traditions (both Anabaptist and church base communities of the Catholic Church), that although they are not as visible as I mentioned earlier, they do show more holistic elements for the salvation of human beings. This is how we find the following aspects in common: 1) interpretation of the Bible in community; 2) Jesus is the key to reading; 3) the role of the Holy Spirit; and 4) high-cost discipleship. This last one is manifested in the commitment to the struggle of the poor

[6] We understand by evangelicalism the movement of Noth American origin that has permeated the evangelical churches in Latin America and whose emphasis is on: 1) the authority of the scriptures, 2) the personal experience of regeneration or second birth, 3) the work of Christ as atonement on the cross for the sins of mankind, 4) the need to preach the gospel to non-believers through missionary organizations through missionary organizations , and 5) traditional moral values, especially those who have to with sex life (González, 2010, p. 118; Krauss, 1979; Míguez Bonino, 1995, pp.35-56).

in liberation theology; and to the work for peace in Anabaptism. The components of these hermeneutical circles are similar to those of Juan Luis Segundo[7], by the way.

Similarly, our analysis identifies the same regulatory axes in the Anabaptist and Catholic base community hermeneutics: 1) the historical Jesus, that is, the Jesus who is not only born but also assumes social and political responsibility in his ethics, either emphasizing non-violence or the option for the poor; 2) the way of the cross as a concrete way to confront the powers of this world, whether these are identified as systems that seek to enslave and dominate or as elements and subjects of oppression that lead the weakest to die, 3) and non-violence and reconciliation, both present and eschatological, as an expression of resurrection and triumph over the powers on the cross.

Hermeneutical implications for a Peace Theology Despite the findings above, it is necessary to work not only on a new hermeneutic but also on a new Christology in which the image of the Christ we are shown is one that is human, earthly, suffering, in solidarity with victims, forgiving, hopeful, creator, committed to non-violence, and also to justice for oppressed people; a Christ inserted in a particular context, who takes the social and political aspects seriously. This is a Christ committed to the historical moment, not only with eschatological hope but also present hope. It is the image of a Christ that we had lost in a crowd of dominant christologies, which instead of promoting peace promote violent conflicts. To achieve this, it is necessary to do a Biblical reading that connects our study of the Bible to life, not only to our life, but also to the life of others, especially the lives of those who suffer.

Now, I will briefly present the practical implications of a hermeneutic that promotes peacebuilding.

[7] For Juan Luis Segundo (1976, pp. 7-9), the hermeneutic circle consists of four steps:1) our way of experiencing reality, which leads us to ideological suspicion, 2) the application of ideological suspicion to the entire ideological superstructure in general and to theology in particular, 3) a new way of experiencing theological reality that leads us to the exestic suspicion, that is, the suspicion that biblical interpretation does not take into account important data; and 4) our new hermeneutics, that is, the new way of interpreting the source of our faith, which is Scripture, with the new elements at our disposal.

Intercultural Reading

A theology of peace must involve an intercultural hermeneutic (Segovia 2000, pp. 59-83; Sugirtharajah, (2002). By intercultural hermeneutic we mean a reading done by readers from different backgrounds who enter into dialogue about the meaning of the biblical text. That's a challenge for both Anabaptism and Catholicism since our "parishioners" are from different geographical and cultural backgrounds: North American and European; Church: Catholics, Anabaptist and others; Race: communities of faith that are Mestizo and Anglo-Saxon, of African descent and indigenous.

What I mean by interculturality is that biblical interpretation needs to be put in dialogue, as an expression of recognizing the other, of the polyphony of readers and the polysemy of the text. Such interculturalism also implies openness to interreligious dialogue with some beliefs that remain rooted in the depths of the worldviews of indigenous peoples of our continent, which help resist the influences of Western hermeneutics and the image of a Western Christ.

The intercultural reading is a community reading that is broad and recognizes a multiplicity of positions from which to evaluate and critique, with a variety of approaches, models and methods. It is a reading that requires recognition of the "other." Thus, the claims of domination and imposition on those who are different, like the ones sought by those who use violence in its various forms, do not find branches on which to make their nests (Mt. 13:32).

Nonviolent resistance

A biblical reading should generate hope and life, and for it to have ownership in the context of injustice, exclusion, and marginalization, it must be active, not passive[8]. Therefore, we emphasize the need to promote, not simply "non-resistance", but active nonviolence or, if you prefer to call it otherwise, "nonviolent resistance" in the face of our reality.

When we talk about non-violent resistance, we refer to actions we undertake to confront evil, while respecting the life and dignity of the adversary, as a person and as God's creation. This provides the capacity to resist through political actions. This is the praxeological effect desired in a Bible reading that promotes peacebuilding.

So then, nonviolence is not passivity; rather t makes active efforts to change a situation of injustice. Some specific practices are: voting in plebiscites to promote and defend life; protesting state decisions that go against the weakest; attending marches and rallies that defend human rights; and participating in making policies. In other words, to have an impact in public spaces because of and through our faith.

Questioning the doctrine of satisfaction

The image of Christ, as a result of the hermeneutic that has been carried out in Latin America since its inception in churches, has ironically emphasized the need for divine violence. It is an image of Christ founded on the doctrine of "satisfaction" of the substitutionary death of Christ. This means that it was necessary for Christ to die so that the burden of punishment of God did not fall upon human beings. This doctrine, unfortunately, raises the theological problem of the possibility that God sent his Son to suffer and die a bloody death.

Such an interpretation has been replicated in many churches. Examples of these are biblical teachings and sermons publicly aimed

[8] We do not refer to what Enrique Dussel (1998) identifies as "legitimate coercion", which defends the violence of the oppressed on oppressors when they seek the liberation of peoples from oppression Such a definition seems contradictory to us; violence is not cast out with violence. Violence cannot be legitimate in any way even if liberation is feasible with its use. Rather, the expression we propose, "minimum force" refers to actions such as those carried out by Gandhi and Martin Luther King: boycotts, strikes, etc., but it is clear that she does not cross the boundaries of the other, nor destroys it, but seeks to regain dignity.

at people who do not follow the rules of conduct established by the church. Many of these messages are accompanied by expressions and violent attitudes. Similarly, in some congregations the offender is isolated from the rest of the community, a psychological and spiritual violence is exerted according to the belief that suffering is necessary for salvation.

Some Latin American churches that follow this interpretation also claim that violence can combat the violence of the oppressors and those who are in power. Consequently, they agree that their young go to military service in order to keep order in the nation and defeat the rebels; they promote the coming to power of rulers with militaristic policies. Such churches consider it necessary to "sacrifice" some lives to achieve the "peace" of the nation, a position with which we radically disagree. Violence only brings more violence. Therefore, the alternative we propose for a hermeneutic that is committed in the struggle against situations of violence, injustice and oppression, is non-violent resistance[9].

Hermeneutics and gender equality

A theology of peacebuilding involves being committed to equity. When I talk about equity, I am referring to creating conditions of equality in relationships and opportunities for a dignified life for both men and women, regardless of their sexual identity.

[9] Our proposal of the nonviolent historical Christ is well articulated with Denny Weaver's The Narrative Christus Victor (2001), which is a response to the doctrine originated with Anselmo about the satisfactory death of Christ. This does not mean rejecting Christ as savior but, rather, seeing his salvation in history; it is a focus on the life of Jesus and not just in his death. It also helps to understand a God who did not violate his Son to benefit others. For Weaver, what Jesus does is continue Abraham's call to be a visible witness of the kingdom of God. He believes that in this story of Jesus there is a rejection of violence. This also implies the culmination of salvation in the éscaton. Therefore, consider, this doctrine of satisfaction must be abandoned. His proposal is to read the full history of the Bible. It is a contemporary reading that speaks to a variety of violence that are recognized by both advocates and detractors of the theory of satisfaction. What Weaver has called Narrative Christus Victor is the result of a model of Christ's life and work. The nonviolent discussion of the "redemptive work"(atonement) leads Weaver (2013) to examine the nonviolent character of God, the God of Jesus Christ, and revealed in the story of Jesus, in his life, death, and resurrection. Weaver works on the image of God with various models of redemptive work in the books of Revelation and the Old Testament. He argues that the practices of Christians, who live the history of Jesus, are a way of bringing the presence of Jesus into the world, the result of which is evidenced by discipleship.

For that, you need to read the texts taking into account the historical Jesus, that is, the Jesus that moves in a conflictual context and who is committed to the transformation of situations of oppression, violence and injustice, which are manifested in inequities. A Christ who continues the non-violent ethic and that as a result of his option for the poor is brought to the cross by the real powers, but later rises from the dead. His resurrection becomes visible in the same community of believers, who live a different lifestyle than the one imposed, either by seduction or force, by the systems. It is a community that lives and works for equity. That's the path the teacher builds and also the experience of various Christian communities in Latin America.

Therefore, the issue of revolutionary subordination proposed by Yoder (1985) in Chapter 9 of his book The Politics of Jesus, becomes problematic to consider in practice. It is an interpretation that creates and sustains social injustice, because it seems to help create hierarchy. Also, it sees the end of the world and the triumph of Christ over the powers of evil as something that is imminent.

But such an interpretation is also dangerous. It seems to say that the social order we have is natural and is one we should follow for the sake of Christ, as an imitation of Christ. In addition, it is an interpretation that is linked to the image of a Christ who sacrifices himself to avoid God's punishment upon us (the doctrine of satisfaction). However, at the root of such interpretations there is a rooted patriarchy and androcentrism, trends that promote the image of God as king, warrior, magician and lover.

One way to address this situation is that both men and women, and the community of believers, critically evaluate texts and traditions in order to unmask the hermeneutics that perpetuate violence, discrimination, exclusion, and oppression of women—texts and traditions that prevent their liberation and being treated equally. A responsible reading of such texts, rather than continuing oppression, may also prevent it. It is a reading in memory of the victims.

The invitation, then, is to see the Bible not only as an archetype but as a prototype, that is, as a source that opens forward to find new meaning. In this way we can overcome one of the obstacles that is not overcome in interpretations such as the one of revolutionary subordination.

It is not necessary to defend the text, as those who propose "revolutionary subordination" do. In other words, the existential overcomes the historical. Thus, the texts acquire a new status and a new locus. In other words, the Bible serves as a status light that is flashing to warn us not to repeat what (according to their exegesis) they say and want to promote in contexts of violence. Such an exegesis invites us to read against the flow, to read the Bible in a non-fundamentalist manner, to take the texts as a starting point to assess their value. So, we should take distance from the text and read with the eyes of those who for centuries have been violated and oppressed.

Conclusion

I have focused my presentation on biblical hermeneutics as a practical way to build a theology of peace. There is no theology without hermeneutics. But hermeneutics, as a process of finding the meaning of a text for today, includes ownership and update. That is, it does not remain as a mere desire to put it into practice, it is the practice itself. A theology for building peace must take into account the intercultural reading of the Bible, active nonviolence as ownership of hermeneutics, commitment to gender equality, rejection of subordination that promotes victimization and suffering, and it must be critical of the doctrine of satisfaction.

References

Deiros, P. A. (1992). *Historia del cristianismo en América Latina*. Buenos Aires: FTL.

Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Madrid: Trotta.

González, J. (2010). *Diccionario Manual Teológico*. Barcelona: CLIE.

Krauss, N. (1979). *Anabautismo y evangelicismo*. Guatemala: SEMILLA.

Míguez Bonino, J. (1995). *Rostros del Protestanismo latinoamericano*. Buenos Aires: Nueva Creación.

Moya, C. (2019). *Hacia una hermenéutica Anabautista Latinoamericana*. Amsterdam: Vrije Universiteit.

Segovia, F., Editor, (2000). *Interpreting Beyond Borders*. Sheffield, England: Academic Press.

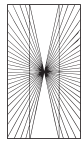
Segundo, J. L. (1976). *The Liberation of Theology*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books.

Sugirtharajah, R. S. (2002). *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.

Weaver, J. D. (2001). *The Nonviolent Atonement*. Grand Rapids, Mi.: Eerdmans.

Weaver, J.D. (2013). *The Nonviolent God*. Grand Rapids, Mi.: Eerdmans.

Yoder, J. H. (1985). *Jesús y la realidad política*. Buenos Aires: Certeza.



LA VIOLENCIA EN LA BIBLIA

Una interpretación teológica para una construcción de la paz

César Carhuachín*

La violencia, como se la comprende hoy, está presente en casi todos los libros que conforman la Biblia y en todos los periodos de la historiografía bíblica. Por eso, leer la Biblia hoy con preocupaciones por la violencia actual resulta muy enriquecedor. Sin embargo, el concepto de violencia hoy no es el mismo concepto de violencia en la Biblia que, como colección de libros, pertenece al mundo antiguo.

Históricamente, desde las formas primitivas de sociedad, como son las tribales, hasta las modernas, como pueden considerarse a los Estados democráticos, se ha ejercido la violencia en distintas formas, desde una agresión simple hasta una guerra planificada. Las grandes potencias ejercieron el dominio sobre otras por medio de la violencia, como lo hicieron Egipto, Asiria, Babilonia, Persia, Grecia, Roma y otros Estados como Israel, aunque éste no fue una potencia.

En la antigüedad, la violencia política y militar estuvo asociada a la religión, de modo que una beneficiaba a la otra. La violencia política era legitimada religiosamente[1]. Sin embargo, se percibe en la Biblia que, cuando se mencionan hechos de violencia social y política, también

* Doctor de Ministerio; Doctor en Teología; Profesor de Biblia y Teología de la Universidad Reformada. Director de la Revista Palabra y Vida.

[1] La violencia religiosa en los sacrificios de animales y humanos no será tratada aquí por razones de espacio. El tema es tratado ampliamente en: René Girard (1983), caps. 1-4.

se incluye un juicio moral sobre los mismos de tipo religioso. En la actualidad, la violencia es definida por la Organización Mundial de la Salud como:

> El uso deliberado de la fuerza física o el poder, ya sea en grado de amenaza o efectivo, contra uno mismo, otra persona o un grupo o comunidad, que cause o tenga muchas probabilidades de causar lesiones, muerte, daños psicológicos, trastornos del desarrollo o privaciones (OMS, 2002, p.5).

Esta definición incluye el comportamiento suicida, la violencia interpersonal y los conflictos armados, y hace una triple clasificación de ella: a) la violencia que una persona se inflige a sí misma; b) la violencia infligida por otro individuo o grupo pequeño de individuos; y, c) la violencia infligida por grupos más grandes, como los Estados, grupos políticos organizados, milicias u organizaciones guerrilleras.

El presente trabajo se enfoca en algunos casos, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, elegidos desde las preocupaciones de la violencia actual, incluyendo una definición bíblica sobre la violencia; y haciendo una interpretación teológica que sirva para una construcción de la paz en nuestros días.

La violencia en el Antiguo Testamento

En los relatos de los orígenes (Gn. 1-11:26) hay cuatro (entre otros) que refieren a hechos violentos. El primer relato está en Gn. 4:1-16, un texto de tradición J, que trata sobre el fratricidio, el asesinato de Caín a Abel *(wayyahar gehu)* descrito en el v. 8. La acción de Caín de levantarse contra su hermano es semejante a la de un animal salvaje que se lanza sobre su presa (Croatto, 1997, pp. 33-34). El relato termina con la condenación o castigo de Dios sobre Caín por haber matado a su hermano. Para ciertos lectores, el acto de condenación de Dios parecería injusto debido a que Dios nunca había prohibido a Caín matar a su hermano, ni tampoco Adán y Eva recibieron esa prohibición. De hecho, el mandamiento mosaico de "no matar" recién aparece en Ex. 20:13; y, en 21:12 aparece con una pena capital. No obstante, Dios pide cuentas a Caín por la vida de su hermano (4:10). El texto sugiere que Dios sabía que Caín conocía por sí mismo la moral en su corazón que le indicaba que no debía matar a su hermano. Por lo tanto, Caín es responsable porque traspasó la ley moral que Dios puso en él, que le mandaba la preservación de la vida de su hermano y no su muerte.

El segundo relato, en Gn. 6:1-8, también de tradición J, presenta a Dios de forma antropopática, con emociones humanas. Dios está apesadumbrado e indignado (6:5) por las maldades *(ra)* de los seres humanos y porque todas sus intenciones *(yesser)* son malas. Ellos han perdido el respeto por la vida humana, como muestra el caso de Lamec (4:23), a quien se vincula con Caín el violento. Esto último sugiere que las maldades y todas esas intenciones que indignan a Dios están asociadas a la violencia y la injusticia. Así como en Gn. 1 se repite siete veces que Dios vio lo que había hecho y esto era bueno, ahora Dios en 6:5-6 ve la maldad, las injusticias) y las intenciones de los seres humanos que son de hacer lo malo en todo tiempo (Levenson, 2004, p. 21). Al igual que en el caso anterior, en ninguna parte previa se establece cuáles actos están prohibidos para conservar la vida humana ni tampoco se enseña qué es bueno o qué es malo, aunque el cap. 4 censura el fratricidio. No obstante, el relato introduce el motivo del diluvio como el juicio de Dios a la humanidad por la violación de la ley moral universal puesta por Dios en el ser humano de preservar la vida y la justicia. El relato del diluvio de 6:5-9:17 (de tradición J y P) retoma el mito mesopotámico de *El gran diluvio de Enlil*, que tiene un motivo distinto, los ruidos de la humanidad no dejan dormir a los dioses (Wilson 1984, pp. 19-24; Lara, 1984, pp. 60-66, 295-305). El texto bíblico muestra a un Dios moral, que censura y condena a la humanidad (ya no solo Caín) por no preservar la vida humana.

El tercer relato, en Gn. 11:1-9, también de tradición J, presenta a una nación que se rebela contra Dios, quien dijo a la humanidad creada "Sed fecundos y multiplicaos, y henchid la tierra […]" (1:28). La multiplicación de la humanidad y la población de la tierra comenzó a realizarse en los primeros capítulos de Génesis, de modo que los versículos en 10:5.20.31 refieren a territorios, naciones y lenguas existentes. Sin embargo, en 11:1 la realidad es distinta. Una gran nación obliga por la fuerza a su mundo conocido a tener un solo idioma y construye con las naciones sometidas una torre escalonada *(ziqqurat)*, por el simple deseo prometeico de unidad, fama y seguridad (Anderson, 1991 en Bruce y Murphy, 1991, p. 14). Esta gran nación quiere imponer su cultura, leyes, lengua y religión a todos. La pretensión es casi divina. Esa *ziqqurat* es símbolo de la política demoniaca del imperio babilónico que buscó someter por la fuerza de la violencia física y armada a toda la tierra. En el texto Dios juzga y castiga a la gran nación al crear confusión en el lenguaje y dispersar a la población sobre la faz de la tierra (11:7-8). Dios condena la política de dominio y sometimiento político, económico, religioso y cultural del

imperio babilónico, porque destruye la cultura de los pueblos, y con ello sus vidas.

El cuarto relato, en Gn. 9:1-17, de tradición J y P, trata del pacto de Dios con Noé y su familia, que envuelve a toda la creación. En éste, el ser humano no tiene obligaciones requeridas para que Dios cumpla el pacto, sino que Dios mismo lo establece con una promesa unilateral: que nunca más castigará a la humanidad y al mundo con un diluvio, que protegerá la vida humana y la justicia. Este pacto para siempre *(berit olam*) garantiza la vida humana y del mundo de no sufrir de nuevo otra destrucción divina. El arco iris es la señal del pacto de Dios con Noé. Este pacto proclama el deseo inicial de Dios: que la humanidad viva. Por eso, Dios bendice a Noé y su familia, le encomienda la multiplicación de la raza humana y el gobierno del resto de la creación al igual que en el primer relato de la creación (9:1-3, cf. 1:28-31). La diferencia es la dieta frugívora o vegetariana que Dios pone a la humanidad en 1:29 y que ahora la dispensa para que siga una dieta carnívora en 9:3. Pero, a pesar de la viabilidad de la violencia de matar para comer, Dios exige respeto por la vida: "Solo dejaréis de comer la sangre con su alma (*nefesh*), es decir, con su sangre (*dam*), y yo os prometo reclamar vuestra propia sangre: la reclamaré a todo animal y al hombre, a todos y a cada uno reclamaré el alma humana" (9:4-5). La prohibición a comer sangre se fundamenta en la creencia antigua de que "la vida de la carne está en la sangre" (Lev. 17:11).

José Miguez Bonino (1999) dice que, el pacto con Noé mantiene la visión de Génesis, que Dios es el creador de la vida y que "el Creador se constituye así en el defensor, garante y vengador de la vida" (p.40). El respeto de la *imago Dei* en la humanidad es el mensaje de 1:26-27 y 9:6. En cada lugar, donde haya forma humana, allí está la imagen de Dios: "Y allí Dios se constituye en pariente, en padre, madre, hermano, marido o mujer de todo Adam-en el responsable por toda la vida humana, en el *go´el* vengador, redentor, protector de todo portador de aquella imagen" (p. 40). En este pacto, Dios pide al ser humano que sea defensor, garante y redentor de la vida. El concepto de violencia en estos textos está circunscrito a la destrucción de la vida física del prójimo, al daño externo del semejante; pero también al abuso del más fuerte sobre el más débil (individuos y pueblo), del dominio del grande sobre el pequeño, siempre en contra de su propia voluntad (Ronillard, 1974, p. 799; Roberti, 1959, p. 1309).

Así, la violencia aparece como el uso de la fuerza física para dominar o destruir a los demás, con el propósito de explotar política y económicamente o descargar la ira. En estos textos, la violencia es mala e injusta y opuesta al propósito de Dios en la creación.

Más adelante, en el resto del Antiguo Testamento, la violencia está regulada por las leyes mosaicas, de modo que surgen las figuras de violencia justificada y violencia injustificada legalmente. Así, Israel es parte de la cultura del Antiguo Próximo Oriente, con quienes también compartirá la legitimación religiosa de la violencia política, militar y económica. La etimología de **bia** como violencia, **vis**; y **bios** como vida, **vita**, sugiere que no se puede vivir sin violencia, de modo que André Dumas considera que ésta puede ser vista como positiva o negativamente (Dumas, 1971, p. 11-29, 144).

La violencia en el Nuevo Testamento

La violencia en los textos canónicos neotestamentarios es entendida desde la perspectiva de la violencia del Antiguo Testamento y los textos paracanónicos a la luz de un nuevo paradigma, la vida y obra de Jesús. Es decir, la vida de Jesús motiva a los escritores bíblicos a volver a la tradición judía y su realidad social con una mirada distinta a la tradicional.

El relato de la niñez de Jesús en Mt. 2:13-23 (parte del protoevangelio, caps. 1-2) trata sobre la matanza de los niños de dos años para abajo, en Belén y alrededores, que fue ordenada por el rey Herodes "El grande" con el propósito de asesinar al niño Jesús (que tendría poco más de un año –contando la muerte de Herodes a inicios de abril del año 750 de la fundación de Roma). No trataremos aquí la historicidad del relato. Pero, si bien el texto elegido parece que solo fue escrito para señalar el cumplimiento de tres profecías (2:15 cf. Os. 11:1; 2:16-18 cf. Je. 31:15; 2:23, que sería llamado nazareno) (Devreesse, 1963, cap. 4)[2], éste lo hace introduciendo el tema de la persecución de las autoridades establecidas como un mecanismo de la violencia política y religiosa para eliminar el peligro al *status quo*. Este tema correrá a través del periodo neotestamentario (Hch. 4:1-22; 5:17-52; 6:8-7:60; 8:1-3; 12:1-

[2] En tanto que no es claro a cuál texto profético se refiere Mateo y que el Antiguo Testamento desconoce algún lugar llamado Nazaret, es posible que Mateo se refiera al sentido de "retoño" (netzer) en Is. 11:1; 53:2, que llegó luego a ser el nombre del pequeño pueblo. El apodo de "nazareno" es referido a Jesús (Mt. 26:71; Jn. 19:19) y luego a sus seguidores "entre la población semita (Hch. 24:5), pero "cristianos" entre la población griega y romana (Hch. 11:26).

19; 14:19; 16:19-22; 17:5-9; 18:12-17; 19:23-40), bajo los emperadores romanos iniciada por Nerón (54-68), Domiciano (81-96), Trajano (98-117) y Adriano (117-138) (Tertuliano, 1985, p. 157; Tácito, 1944, pp. 197-198; Huber, 1945, p. 119). La matanza de un sector de la población infantil ordenada por Herodes buscó librar del peligro de la imaginaria desestabilización al trono del anciano Herodes.

Este tipo de violencia político y religiosa dirigida a Jesús más tarde, fue consumada en su crucifixión por los romanos bajo la acusación de blasfemia por los judíos. A diferencia del Antiguo Testamento, donde "la teología del celo", basada en Nm. 25:1-13 (Farmer, 1962, pp. 936-938) sugiere que una acción violenta ofrece expiación cuando la violencia ataca la apostasía (cf. como los Macabeos y Saulo de Tarso); esta violencia política de Herodes contra Jesús es censurada y condenada como oposición a la irrupción del reino de Dios en Jesús de Nazaret (León-Dufour, 1976, pp. 1374-1381).

El relato de Juan el Bautista en Mc. 6:17-29 y Mt. 14:3-12 (textos del protomateo), que trata sobre la decapitación del profeta en manos del rey Herodes Antipas (hijo de Herodes "El grande"), por pedido de la hija de Herodías (esposa de Herodes), muestra el abuso del poder del rey. Flavio Josefo dice que la razón del arresto de Juan el Bautista fue su popularidad entre las multitudes y el temor a que las agitara en su contra (2003, XVIII.5.2).

Es posible que el relato esté inspirado en Est. 1; 5:2 y Jdt 12:10-13:10 y recreado para los fines de los autores. Lo cierto es que, ninguno de los dos Herodes mencionados fue rey soberano de un Estado independiente (porque ejercían su autoridad dentro de una provincia romana). No obstante, ellos abusaron del poder político real, tal como fue culturalmente aceptado en el antiguo Israel. "El fuero del rey" o "La práctica del rey" o "Es estilo del rey" en 1 S. 8:11-18 anticipaba la mala y abusiva conducta de los reyes de Israel con las tribus, no en forma predictiva, sino descriptiva, porque esa era la forma de operar que tenían los reyes en esa región cananea y en el Antiguo Cercano Oriente. "El discurso de Samuel es un catálogo de los abusos de poder real", dice Bruce Birch (1998, p. 1028).

Al igual que los profetas del Antiguo Testamento condenan los abusos de poder del rey (Samuel a Saúl, Natán a David, Elías a Acaz y otros), ahora los Evangelios en su carácter profético, censuran implícitamente

la orden de Herodes de decapitar a Juan el Bautista por el capricho de su hijastra, quien fue manipulada por Herodías, debido a que Juan condenaba el matrimonio de Herodes con la esposa de su hermano (Mc. 6:17-19,26; Mt. 14:3-5,9; Lc. 9:7-9).

El relato en Hch. 16:16-24, de la muchacha esclava, poseída por el espíritu de adivinación *(pitón)* que fue liberada por Pablo, expone el caso de explotación económica de los dueños de la muchacha, quienes hacían mucho dinero con ella. Pablo Richard (2001) señala que: "Pitón era la serpiente que guardaba el oráculo de Delfos y que profería palabras divinas. El espíritu pitón permitía a la muchacha `tener un discurso inspirado´"(p.118). Pablo tiene como propósito evangelizar, hablando de Jesús (16:10, 13), pero el Espíritu encamina el trabajo misionero de Pablo y Silas a la liberación de la muchacha explotada económicamente. Así, la expulsión del espíritu pitónico, terminó con la explotación económica de la muchacha, aunque no con su estado de esclavitud (cf. Filemón). La censura moral a los dueños de la esclava está implícita en el texto, que los presenta como acusadores de Pablo y Silas ante las autoridades romanas, los magistrados y pretores *(archontas y strategois)*, quienes defienden los intereses de los romanos dueños de la muchacha (p. 119). Así, el *status quo* aprisiona y castiga a Pablo y Silas como expresión social concreta del conflicto entre los poderes del mal que explotan la vida humana y el poder del Espíritu que se les opone y los condena en la búsqueda de su liberación. El Espíritu de Dios guía la misión con un sentido moral.

Los relatos de la crucifixión de Jesús en los cuatro evangelios canónicos (Mc. 15:16-39; Mt.27:27-54; Lc. 23:33-48; Jn. 19:16-30) y la carta a los Hebreos (especialmente caps. 7-9) han llevado a algunos teólogos a interpretar el asesinato o la muerte de Jesús como un sacrificio ofrecido a Dios, sea como pago a Dios (o el diablo) o para agradar a Dios. Esta perspectiva acepta y justifica religiosamente el asesinato de Jesús porque sería el medio requerido para la salvación. Es decir, si la muerte de Jesús fue un asesinato violento, fue porque estuvo en los planes salvíficos de Dios para la humanidad. Esta interpretación de la muerte de Jesús ha contribuido a una cosmovisión cultural en Occidente que ha legitimado la violencia para obtener seguridad. San Gregorio Magno (540-604) sostuvo que, debido a que el pecado había hecho a la humanidad esclava del diablo, la muerte de Jesús llegó a ser el alto precio a pagar para liberar a la humanidad del poder del diablo (Seeberg, 1967, pp. 35-36).

Otro teólogo, San Anselmo de Canterbury (1033-1109) en su obra *Cur Deus homo (¿Por qué Dios se hizo hombre?*) sostuvo la teología de la muerte de Jesús como un pago, es decir, que Dios se hizo humano para poder ofrecer el pago de valor infinito que exigía la justicia infinita de Dios (2000, pp. 295-389.) San Gregorio Magno propuso que la muerte de Jesús fue un pago al diablo, mientras que San Anselmo propuso que ese pago fue para Dios. En ambos casos se interpreta la muerte violenta de Jesús como necesaria y útil para la salvación de la humanidad.

René Girard (1983) ha señalado la estructuración de la violencia en la cultura occidental por medio del sistema sacrificial, no solo en la religión sino en la misma sociedad. Para él, el origen de la cultura se basa en el mecanismo de la víctima expiatoria. El sacrificio ritual es sustitutivo de la violencia, habiendo un desplazamiento de la violencia, de quien tendría que ser inmolado a otra persona que es realmente inmolado. Así, el sacrificio ritual encarna la violencia y la estimula, llegando éste a ser una supuesta solución al problema, pero que es realmente su problema central en la sociedad. Es decir, permite que la sociedad se "purifique" y al mismo tiempo hace daño a la sociedad (Baeza, 2008, pp. 45-54).

El concepto de violencia en estos textos, si bien está relacionado con el abuso de la fuerza física y externa hacia personas indefensas por parte de los reyes judíos (como fue con los niños y el profeta preso), se extiende, por un lado, hacia *prácticas sociales* como la explotación dirigida por los ricos y las autoridades políticas en el mundo romano (muchacha esclava); y, por otro lado, hacia *la reflexión cristiana sobre la muerte de Jesús como sacrificial, pago u ofrenda a Dios*.

Reflexiones finales

La violencia, como ha sido vista en este trabajo, ha sido parte de las políticas de las grandes potencias, bajo las cuales vivieron el antiguo Israel y el cristianismo primitivo. Pero, también la violencia y el paradigma sacrificial para la seguridad del pueblo fue instalado en Occidente con la bendición del cristianismo. La violencia se hizo parte del quehacer histórico e inclusive de la búsqueda de la paz (Wriston, 1942, p. 9).

En Colombia y en América Latina en general, la violencia es parte de la cultura. La Conferencia Episcopal Latinoamericana en 1968, en Medellín, acuñó el término "violencia institucionalizada", para referirse a aquellas estructuras sociopolíticas históricas que reproducen situaciones

injustas; y, que por lo tanto son violentas porque violan los derechos fundamentales y nos tientan a la violencia:

> Cuando, por defecto de las estructuras de la empresa industrial y agrícola, de la economía nacional e internacional, de la vida cultural y política, poblaciones enteras faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política (CELAM, 1968, PP. 72-73).

En la actualidad la violencia tiene múltiples formas, que no es posible tratar aquí. Sin embargo, la reflexión sobre la violencia en la Biblia directamente nos interpela a atender teológica, pastoral y políticamente la violencia contra los más vulnerables en distintas esferas. En la esfera política está la violencia al derecho internacional de la soberanía de las naciones, en la que Estados Unidos de América y Gran Bretaña han sido los principales protagonistas en casos como el cubano, argentino y últimamente el venezolano. Las guerras y las intervenciones de grandes potencias contra naciones de mucho menor arsenal militar son abusivas e injustas.

En la esfera económica la política neoliberal de la economía global ha violentado la vida y las labores de los trabajadores, campesinos y pequeños empresarios. Desde los años 80, las políticas neoliberales de las organizaciones económicas regionales y mundiales, presionaron a los débiles Estados latinoamericanos que luego desatendieron los temas de infraestructura, educación y salud, generando así una "violencia institucionalizada". Briceño-León (2002, p. 36) señala que es el empobrecimiento y la desigualdad por las políticas de los gobiernos es lo que produce la violencia urbana. Las políticas de erradicación de la violencia urbana, no solo debe incluir la acción de las fuerzas del orden público, sino también un cambio del modelo económico que no acreciente el número de pobres, sino que lo reduzca.

Por otro lado, los Tratados de Libre Comercio entre grandes potencias y naciones en vía de desarrollo deben revisarse una y otra vez para balancear los beneficios económicos entre los pactantes, particularmente para violentar los derechos al trabajo y al salario justo de campesinos y pequeños empresarios.

En la esfera familiar la violencia patriarcal contra las mujeres es una realidad cotidiana en la sociedad civil y religiosa. Esta violencia verbal, psicológica, física y social contra las mujeres, muchas veces está

legitimada religiosamente. Hemos evolucionado políticamente, pero hemos superado el trato violento hacia las mujeres. En el siglo XXI se siguen violando los derechos de las mujeres. Hoy, el feminicidio es su más cruda expresión. La CEPAL reporta que en 2018 hubo 3.287 casos de feminicidio en 15 países de América Latina y el Caribe. En 10 de estas naciones hubo un total de 3.529 de feminicidios cometidos por sus parejas o exparejas en el mismo año (CEPAL, 2020). El asesinato de mujeres por hombres por el simple hecho de ser mujeres, por misoginia, por sexismo o considerarse superiores a ellas, son crímenes de género y discriminación que ni la teología, ni la Iglesia, ni la sociedad civil ni el gobierno debe tolerar. Esta compleja violencia exige un trabajo mancomunado entre todos los sectores de la sociedad.

Finalmente, aunque no tratado directamente en este trabajo, pero interpelado por la realidad cotidiana en la región está la violencia hacia el medio ambiente de parte de las empresas transnacionales e internacionales, que destruyen los recursos naturales (árboles, vegetaciones y faunas) y que contaminan las aguas, generan un desplazamiento de comunidades y pueblos que viven en esos lugares. La tierra gime y nosotros debemos detener la violencia y destrucción hacia el medio ambiente. Ana Corbi (2014) señala que las principales causas de la pérdida de biodiversidad están relacionadas con la degradación, fragmentación o eliminación de su hábitat, a raíz de la contaminación, la urbanización, la cacería y el tráfico de especies, el avance de la frontera agropecuaria, los incendios forestales provocados por el hombre, inundaciones por construcción de represas, extracción de madera sin reforestación, compactación de suelos y el sobrepastoreo. Esto quiere decir que las causas de nuestros recursos son producidas por manos humanas.

Justamente, la última oración une todo lo anterior, porque el ser humano ha creado una cultura de violencia en el transcurso de los años. Ahora el desafío de trabajar para la creación de una cultura no violenta, ni que use la violencia como quehacer histórico es nuestro desafío tanto como clérigos, teólogos y miembros de la sociedad.

Referencias

Anderson, B.W. (1991). "Genesis", en Bruce M. Metzger, B.M y Murphy, R., eds. *The New Oxford Annotated Bible with the Apocryphal/ Deuteronomical Books*, (p. 14). New York: Oxford University Press.

Anselm of Canterbury (2000). *Complete Philosophical and Theological Treatises*. Traducción al español de Jasper Hopkins y Herbert Richardson. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press.

Baeza R., M.A. (2008). "Violencia y sacrificio. La contribución antropológica de René Girard y reflexiones para la investigación" en *Sociedad hoy*, No 15, 45-54.

Biblia de Jerusalén (1998). *Nueva edición revisada y aumentada*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Birch, B.C. "The First and Second Books of Samuel" en *The New Interpreter´s Bible, vol. II*, editado por Leander E. Keck (Nashville: Abidgdon Press, 1998), 1028.

CELAM. (1968). *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. II: Conclusiones.* Buenos Aires: Editorial Bonum.

CEPAL (2020). "Feminicidio" en Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe. Recuperado de https://oig.cepal.org/es/indicadores/feminicidio

Corbi, A. (2014). "La pérdida de la biodiversidad biológica: causas y consecuencias". Recuperado de http://www.desarrolloargentino.org/desarrollo-sostenible/la-perdida-de-la-biodiversidad-biologica-causas-y-consecuencias

Croatto, J.S (1997). *Exilio y sobrevivencia. Tradiciones contraculturales en el Pentateuco. Comentario de Génesis 4:1-12:9*. Buenos Aires: Editorial Lumen.

Dumas, A. y otros (1971). *Teología de la violencia*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Farmer, W.R. (1962). *Interpreter´s Dictionary of the Bible*, vol. 4, R-Z. Editado por George Arthur Buttrick. New York: Abingdon Press.

Girard, R. (1983). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama.

Huber, S. (1945). *Las cartas de San Ignacio y de San Policarpo de Esmirna. Documentos de la Iglesia* primitiva Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brower.

Josefo, F. (2003). *Antiguedades de los judíos*. Madrid: Clie.

Lara Peinado, F. (1984). *Mitos sumerios y acadios*. Madrid: Editora Nacional.

León-Dufour, X., dir. (1976). *Dizionario di Teologia Biblica*. Torino: Marietti.

Levenson, J. (2004). "Genesis", en Berlin, A. y Zvi Brettler, eds. *The Jewish Study Bible*. (p. 21). Oxford: University Press.

Miguez Bonino, J. (1999). "Dignidad del ser humano-Defensa de la vida", en *Encuentro latinoamericano de evangélicos y derechos humanos. América Latina celebra la justicia de Dios. Memoria* (p. 40). Lima: Asociación diaconal Paz y Esperanza.

Organización Mundial de la Salud (2002). *Informe mundial sobre la violencia y la salud: Resumen* Washington D.C.: Organización Panamericana de la Salud, Oficina regional para las Américas de la Organización Mundial de la Salud.

R. Briceño-León, R. (2002). "La nueva violencia urbana en América Latina" en *Sociologías*, Año 4, No. 8, 36.

Richard, P. (2001). *El movimiento de Jesús después de la resurrección y antes de la Iglesia. Una interpretación liberadora de los Hechos de los Apóstoles*. Caracas: San Pablo.

Roberti, R. (1959). *Diccionario de teología moral*. Barcelona: Editorial litúrgica española.

Ronillard, Ph. (1974). *Diccionario del cristianismo*. Barcelona: Editorial Herder.

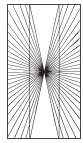
Seeberg, R. (1967). *Manual de Historia de las Doctrina, tomo II.* Traducción al español de José Miguez Bonino. El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones.

Tácito, C. (1944). *Los Anales, tomo II*. Traducción al español de Carlos Coloma. Buenos Aires: Editorial Albatros.

Tertuliano (1985). *Apología contra los gentiles en defensa de los cristianos*. Traducción al español de Pío de Luís. Madrid: B.A.C.

Wilson, V.K (1961). "The Story of Flood", en *Society for Documents from Old Testament Times* (19-24).NewYork: Harper.

Wriston, H. (1942). *Bases para la paz*. Buenos Aires: Editorial Claridad.



VIOLENCE IN THE BIBLE

A theological interpretation for peace building

César Carhuachín*

Violence, as it is understood today, is present in almost all the books that make up the Bible and in all periods of Biblical historiography. So reading the Bible today with concerns about current violence is very enriching. However, the concept of violence today is not the same concept of violence in the Bible, which as a collection of books, belongs to the ancient world.

Historically, from more primitive forms of society onwards up to current times, violence has been exercised in different ways, from a simple aggression to a planned war. The great powers dominance over others through violence, as did Egypt, Assyria, Babylon, Persia, Greece, Rome, as did other states like Israel, although this was not a power.

In ancient times, political and military violence is associated with religion, so that one form benefits the other. Political violence is religiously legitimized[1]. However, it is perceived in the Bible that, when acts of social and political violence are mentioned, a moral judgment about them of a religious nature is also included.Currently, violence is defined by the World Health Organization as:

> The deliberate use of physical force or power, whether in a threat or effective degree, against oneself, another person or a group or community, that causes or is highly likely to cause injury, death, psychological damage, developmental disorders or deprivations (WHO, 2002, p.5).

* DMin; ThD; Professor of Bible and Theology at Universidad Reformada (Reformed University). Director of the Palabra y Vida Magazine.

[1] Religious violence in animal and human sacrifices will not be discussed here due to space. The subject is treated extensively in: René Girard (1983), chaps. 1-4.

This definition includes suicidal behavior, interpersonal violence and armed conflict, and makes a triple classification of it: a) the violence that a person inflicts on himself; b) violence inflicted by another individual or small group of individuals; and, c) violence inflicted by larger groups, such as states, organized political groups, militias, or guerrilla organizations.

This work focuses on some cases, both in the Old and New Testaments, chosen from the concerns of current violence, including a biblical definition of violence; and making a theological interpretation that serves to build peace today.

Violence in the Old Testament

In the stories of the origins (Gn. 1-11,26) there are four accounts that refer to violent acts. The first account is in Gn. 4,1-16, a text from J tradition, dealing with fratricide, the murder of Cain to Abel *(wayyahar gehu)* described in v. 8. Cain's action to rise up against his brother is similar to that of a wild animal that throws itself on its prey (Croatto, 1997, pp. 33-34). The story ends with the condemnation or punishment of God on Cain for having killed his brother. To some readers, God's act of condemnation would seem unfair because God had never prohibited Cain from killing his brother, nor did Adam and Eve receive that prohibition. In fact, the mosaic command to "not kill" only appears in Ex. 20:13; and, at 21:12 it appears with a capital punishment. However, God calls Cain to account for his brother's life (4,10). The text suggests that God knew that Cain knew for himself the morality in his heart that told him not to kill his brother. Therefore, Cain is responsible because he transgressed the moral law that God put in him, which ordered him to preserve his brother's life and not his death.

The second story, in Gn. 6,1-8, also of J tradition, presents God in an anthropopathic way, with human emotions. God is sorry and indignant (6:5) for the evils *(ra)* of human beings and because all his intentions (yesser) are bad. They have lost respect for human life, as shown in the case of Lamec (4:23), who is linked to Cain, the violent one. The latter suggests that evil and all those intentions that outrage God are associated with violence and injustice. As in Gn. 1 it is repeated seven times that God saw what he had done and this was good. Now God in 6:5-6 sees evil, injustices and the intentions of human beings that are to do evil at all times (Levenson , 2004, p. 21). As in the previous case, nowhere is it established which acts are prohibited to preserve human life, nor is

it taught what is good or what is bad, although ch. 4 censors fratricide. However, the story introduces the reason for the flood as God's judgment on humanity for the violation of the universal moral law placed by God in the human being to preserve life and justice. The story of the flood of 6:5-9:17 (tradition J and P) takes up the Mesopotamian myth of Enlil's *The Great Flood*, which has a different motive, the noises of humanity do not let the gods sleep (Wilson 1984, pp. 19-24; Lara, 1984, pp. 60-66, 295-305). The biblical text shows a moral God, who censures and condemns humanity (not only Cain) for not preserving human life.

The third story, in Gn. 11:1-9, also of J tradition, presents a nation that rebels against God, who said to created humanity "Be fruitful, and multiply, and replenish the earth [...]" (1,28). The multiplication of humanity and the population of the earth began to take place in the first chapters of Genesis, so that the verses in 10:5.20.31 refer to existing territories, nations, and languages. However, in 11:1 the reality is different. A great nation forcibly compels its known world to have only one language and builds with the nations subjected a tiered tower *(ziqqurat)*, for the simple Promethean desire for unity, fame and security (Anderson, 1991 in Bruce and Murphy, 1991 , p. 14). This great nation wants to impose its culture, laws, language and religion on everyone. The claim is almost divine. That *ziqqurat* is a symbol of the demonic policy of the Babylonian empire that sought to subdue the entire earth by force of physical and armed violence. In the text, God judges and punishes the great nation by creating confusion in language and scattering the population on the face of the earth (11:7-8). God condemns the Babylonian empire's policy of political, economic, religious and cultural domination and submission, because it destroys the culture of peoples, and with it their lives.

The fourth story, in Gn. 9:1-17, of J and P tradition, deals with the covenant of God with Noah and his family, which involves all creation. In this narrative, the human being has no obligations required for God to fulfill the covenant, but God himself establishes it with a unilateral promise: that he will never again punish humanity and the world with a flood, that he will protect human life and justice. This covenant forever *(berit olam)* guarantees human and world life to never suffer another divine destruction. The rainbow is the sign of God's covenant with Noah. This covenant proclaims God's initial desire: that humanity lives. Therefore, God blesses Noah and his family, entrusts him with the multiplication of the human race and the government of the rest of creation, as in the first account of creation (9:1-3, cf. 1:28- 31). The difference is the frugivorous

or vegetarian diet that God puts humanity at 1:29 and now He dispenses it to follow a carnivorous diet at 9:3. But, despite the viability of the violence of killing to eat, God demands respect for life: "But you shall not eat flesh with its life, that is, its blood. 5 Surely for your lifeblood I will demand a reckoning; from the hand of every beast I will require it, and from the hand of man. From the hand of every man's brother I will require the life of man" (9:4-5). The prohibition against eating blood is based on the ancient belief that "For the life of a creature is in the blood" (Lev. 17:11).

José Miguez Bonino (1999) says that the pact with Noah maintains the vision of Genesis, that God is the creator of life and that "the Creator thus constitutes the defender, guarantor and avenger of life" (p.40). Respect for the *imago Dei* in humanity is the message of 1:26-27 and 9:6. In every place, where there is a human form, there is the image of God: "And there God becomes a relative, father, mother, brother, husband or wife of all Adam-in charge of all human life, in the *go'el* avenger, redeemer, protector of all bearers of that image "(p.40). In this covenant, God asks the human being to be defender, guarantor and redeemer of life. The concept of violence in these texts is limited to the destruction of the physical life of the neighbor, to the external damage of the similar; but also to the abuse of the strongest over the weakest (individuals and people), of the domination of the great over the little, always against his own will (Ronillard, 1974, p. 799; Roberti, 1959, p. 1309).

Thus, violence appears as the use of physical force to dominate or destroy others, with the purpose of exploiting economically and politically or relieving anger. In these texts, violence is evil and unjust and contrary to God's purpose in creation.

Later, in the rest of the Old Testament, violence is regulated by the Mosaic laws, so that the figures of justified violence and legally unjustified violence emerge. Thus, Israel is part of the culture of the Ancient Near East, with whom it will also share the religious legitimation of political, military and economic violence. The etymology of *bia* as violence, *vis*; and *bios* as life, *vita*, suggests that one cannot live without violence, so André Dumas considers that it can be seen as positive or negative (Dumas, 1971, p. 11-29, 144).

Violence in the New Testament

Violence in the New Testament canonical texts is understood from the perspective of violence in the Old Testament and paracanonical texts in light of a new paradigm, the life and work of Jesus. In other words, the life of Jesus motivates biblical writers to return to the Jewish tradition and their social reality with a different perspective than the traditional one.

The account of Jesus' childhood in Mt. 2.13-23 (part of the Proto-Gospel, chs. 1-2) deals with the killing of children from two years old and below, in Bethlehem and surroundings, which was ordered by the king Herod "The Great" for the purpose of murdering the baby Jesus (who would have been little more than a year old - counting the death of Herod in early April of the year 750 of the foundation of Rome). We will not deal here with the historicity of the story. But, although the chosen text seems that it was only written to indicate the fulfillment of three prophecies (2.15 cf. Os. 11.1; 2.16-18 cf. Je. 31.15; 2.23, which would be Nazarene) (Devreesse, 1963, ch. 4)[2] , he does so by introducing the subject of persecution by established authorities as a mechanism of political and religious violence to eliminate dangerous challenges to the to the *status quo*. This theme will run through the New Testament period (Acts 4:1-22; 5:17-52; 6:8-7,60; 8:1-3; 12:1-19; 14:19; 16:19-22; 17:5-9; 18:12-17; 19:23-40), under the Roman emperors initiated by Nero (54-68), Domitian (81-96), Trajan (98-117) and Hadrian (117-138) (Tertullian, 1985, p.157; Tacitus, 1944, pp.197-198; Huber, 1945, p.119). The slaughter of a sector of the child population ordered by Herod sought to free the danger of the imaginary destabilization of the throne of the old Herod.

This type of political and religious violence directed at Jesus was later consummated at the crucifixion by the Romans on charges of blasphemy by the Jews. Unlike the Old Testament, where "the theology of zeal", based on Nm. 25,1-13 (Farmer, 1962, pp. 936-938) suggests that violent action offers atonement when violence attacks apostasy (cf. like the Maccabees and Saul of Tarsus); This political violence of Herod against Jesus is censured and condemned as opposition to the irruption of the kingdom of God in Jesus of Nazareth (León-Dufour, 1976, pp. 1374-1381).

[2] While it is not clear to which prophetic text Matthew refers to and that the Old Testament does not refer to any place named Nazareth, it is possible that Matthew refers to the sense of "sprout" (netzer) in Isa. 11:1; 53.2, which later became the name of the small town. The nickname "Nazarene" is referred to Jesus (Mt. 26:71; Jn. 19:19) and then to his followers "among the Semitic population (Acts 24:5), but" Christians "among the Greek population and Roman (Acts 11:26).

The account of John the Baptist in Mc. 6:17-29 and Mt. 14:3-12 (promatheus texts), which deals with the beheading of the prophet at the hands of King Herod Antipas (son of Herod "The Great"), at the request of the daughter of Herodias (Herod's wife), shows the abuse of the king's power. Flavius Josephus says that the reason for John the Baptist's arrest was his popularity among the crowds and the fear that he would agitate them against him (2003, XVIII.5.2).

It is possible that the story is inspired by Est. 1; 5.2 and Jdt 12.10-13.10 and recreated for the authors' purposes. The truth is that neither of the two Herods mentioned was sovereign king of an independent State (because they exercised their authority within a Roman province). However, they abused real political power, as it was culturally accepted in ancient Israel. "The king's jurisdiction" or "The king's practice" or "It is the king's style" in 1 Sa. 8,11-18 anticipated the bad and abusive conduct of the kings of Israel with the tribes, not in a predictive, but descriptive way, because that was the way of operating that the kings had in that Canaanite region and in the Ancient Near East. "Samuel's speech is a catalog of abuses of royal power," says Bruce Birch (1998, p. 1028).

Just as the Old Testament prophets condemn the king's abuses of power (Samuel to Saul, Nathan to David, Elijah to Ahaz, and others), now the Gospels in their prophetic character implicitly censure Herod's order to behead John the Baptist at the whim of his stepdaughter, who was manipulated by Herodias, because John condemned Herod's marriage to his brother's wife (Mk. 6:17-19.26; Mt. 14:3-5.9; Lk. 9: 7-9).

The account in Acts. 16:16-24, of the slave girl, possessed by the spirit of divination *(python)* that was released by Pablo, exposes the case of economic exploitation of the girl's owners, who made a lot of money with her. Pablo Richard (2001) points out that: "Python was the serpent that kept the oracle at Delphi and that uttered divine words. The python spirit allowed the girl to 'have an inspired speech' "(p.118). Paul's purpose is to evangelize, speaking of Jesus (16:10.13), but the Spirit directs the missionary work of Paul and Silas to the liberation of the economically exploited girl. Thus, the expulsion of the pythonic spirit ended with the economic exploitation of the girl, although not with her state of slavery (cf. Filemón). Moral censorship of slave owners is implicit in the text, which presents them as accusers of Pablo and Silas before the Roman authorities, magistrates and praetors (*archontas and strategois)*, who defend the interests of the Roman owners of the girl (p. 119). Thus, the status

quo imprisons and punishes Paul and Silas as a concrete social expression of the conflict between the powers of evil that exploit human life and the power of the Spirit that opposes them and condemns them in the search for their liberation. The Spirit of God guides the mission with a moral sense.

The accounts of the crucifixion of Jesus in the four canonical Gospels (Mk. 15,16-39; Mt.27,27-54; Lk. 23,33-48; Jn. 19,16-30) and the letter to the Hebrews (especially chs. 7-9) have led some theologians to interpret the murder or death of Jesus as a sacrifice offered to God, either as payment to God (or the devil) or to please God. This perspective religiously accepts and justifies the murder of Jesus because it would be the required means of salvation. That is, if Jesus' death was a violent murder, it was because he was in God's saving plans for humanity. This interpretation of the death of Jesus has contributed to a cultural worldview in the West that has legitimized violence for security. Saint Gregory the Great (540-604) held that, because sin had made humanity a slave to the devil, the death of Jesus became the high price to pay to liberate humanity from the power of the devil (Seeberg, 1967 , pp. 35-36).

Another theologian, St. Anselm of Canterbury (1033-1109) in his *Cur Deus homo (Why did God become man?)* Held the theology of Jesus' death as a payment, that is, that God became human in order to offer the payment of infinite value demanded by the infinite justice of God (2000, pp. 295-389.) Saint Gregory the Great proposed that the death of Jesus was a payment to the devil, while Saint Anselm proposed that this payment was to God. In both cases the violent death of Jesus is interpreted as necessary and useful for the salvation of humanity.

René Girard (1983) has pointed out the structuring of violence in western culture through the sacrificial system, not only in religion but in society itself. For him, the origin of culture is based on the mechanism of the scapegoat. Ritual sacrifice is a substitute for violence, there being a displacement of violence, from who would have to be slain to another person who is really slain. Thus, ritual sacrifice embodies violence and stimulates it, becoming a supposed solution to the problem, but which is really its central problem in society. In other words, it allows society to "purify itself" and at the same time damages society (Baeza, 2008, pp. 45-54).

The concept of violence in these texts, although it is related to the abuse of physical and external force towards defenseless people by the

Jewish kings (as it was with the children and the imprisoned prophet), extends, on the one hand, towards practices social as the exploitation directed by the rich and the political authorities in the Roman world (slave girl); and, on the other hand, *towards the Christian reflection on Jesus´ death as sacrificial, payment or offering to God.*

Final thoughts

Violence, as seen in this work, has been part of the policies of the great powers, under which ancient Israel and early Christianity lived. But also violence and the sacrificial paradigm for the security of the people was installed in the West with the blessing of Christianity. Violence became part of the historical task and even of the search for peace (Wriston, 1942, p. 9).

In Colombia and in Latin America in general, violence is part of the culture. The Latin American Episcopal Conference in 1968, in Medellín, coined the term "institutionalized violence", to refer to those historical socio-political structures that reproduce unjust situations; and, therefore, they are violent because they violate fundamental rights and tempt us to violence:

> When, by default of the structures of the industrial and agricultural company, of the national and international economy, of cultural and political life, entire populations lacking in what is necessary, live in a dependency that prevents them from all initiative and responsibility, the same that any possibility of cultural promotion and participation in social and political life (CELAM, 1968, PP. 72-73).

Currently, violence has multiple forms, which cannot be dealt with here. However, reflection on violence in the Bible directly challenges us to address theologically, pastorally and politically any forms of violence against the most vulnerable in different spheres. In the political sphere there is violence to the international law of the sovereignty of nations, in which the United States of America and Great Britain have been the main protagonists in cases such as the Cuban, Argentine and lately the Venezuelan. Wars and interventions by great powers against nations with a much smaller military arsenal are abusive and unfair.

In the economic sphere, the neoliberal policy of the global economy has violated the lives and jobs of workers, peasants and small entrepreneurs. Since the 1980s, the neoliberal policies of regional and

world economic organizations put pressure on the weak Latin American states that later neglected the issues of infrastructure, education and health, thus generating "institutionalized violence". Briceño-León (2002, p. 36) points out that it is impoverishment and inequality due to government policies is what produces urban violence. Policies to eradicate urban violence should not only include the action of the forces of public order, but also a change in the economic model that does not increase the number of the poor, but reduces it.

On the other hand, Free Trade Agreements between great powers and developing nations must be reviewed over and over again to balance the economic benefits among the parties, particularly to violate the rights to work and fair wages of peasants and small entrepreneurs.

In the family sphere, patriarchal violence against women is a daily reality in civil and religious society. This verbal, psychological, physical and social violence against women is often religiously legitimized. We have evolved politically, but we have overcome violent treatment of women. In the 21st century, women's rights continue to be violated. Today, femicide is its crudest expression. ECLAC reports that in 2018 there were 3,287 cases of femicide in 15 countries in Latin America and the Caribbean. In 10 of these nations, there were a total of 3,529 femicides committed by their partners or ex-partners in the same year (ECLAC, 2020). The murder of women by men simply because they are women, because of misogyny, because of sexism or or because men consider themselves superior to women, are gender crimes and discrimination that neither theology, nor the Church, nor civil society nor the government should tolerate. This complex violence requires joint work among all sectors of society.

Finally, although not directly dealt with in this work, but challenged by daily reality in the region is violence against the environment by transnational and international companies, which destroy natural resources (trees, vegetation and fauna) and which contaminate the waters, generating a displacement of communities and towns that live in those places. The earth groans and we must stop violence and destruction towards the environment. Ana Corbi (2014) points out that the main causes of biodiversity loss are related to the degradation, fragmentation or elimination of their habitat, due to contamination, urbanization, hunting and trafficking of species, the advance of the border farming, man-made forest fires, flooding from dam construction, logging without reforestation, soil compaction and overgrazing. This means that the causes of our resources are produced by human hands.

Precisely, the last sentence unites all of the above, because human beings have created a culture of violence over the years. Now the challenge of working for the creation of a non-violent culture, that doesn´t use violence as a historical task, is our challenge as clerics, theologians and members of society.

References

Anderson, B.W. (1991). "Genesis", en Bruce M. Metzger, B.M y Murphy, R., eds. *The New Oxford Annotated Bible with the Apocryphal/Deuteronomical Books*, (p. 14). New York: Oxford University Press.

Anselm of Canterbury (2000). *Complete Philosophical and Theological Treatises*. Traducción al español de Jasper Hopkins y Herbert Richardson. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press.

Baeza R., M.A. (2008). "Violencia y sacrificio. La contribución antropológica de René Girard y reflexiones para la investigación" en *Sociedad hoy*, No 15, 45-54.

Bernhard W. Anderson (1991). "Genesis", en Bruce M. Metzger, B.M y Murphy, R., eds. *The New Oxford Annotated Bible with the Apocryphal/ Deuteronomical Books*, (p. 14). New York: Oxford University Press.

Biblia de Jerusalén (1998). *Nueva edición revisada y aumentada*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Birch, B.C. "The First and Second Books of Samuel" en *The New Interpreter´s Bible, vol. II*, editado por Leander E. Keck (Nashville: Abidgdon Press, 1998), 1028.

CELAM. (1968). *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. II: Conclusiones.* Buenos Aires: Editorial Bonum.

CEPAL (2020). "Feminicidio" en Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe. Recovered from https://oig.cepal.org/es/indicadores/feminicidio

Corbi, A. (2014). "La pérdida de la biodiversidad biológica: causas y consecuencias". Recovered from http://www.desarrolloargentino.org/desarrollo-sostenible/la-perdida-de-la-biodiversidad-biologica-causas-y-consecuencias

Croatto, J.S (1997). *Exilio y sobrevivencia. Tradiciones contraculturales en el Pentateuco. Comentario de Génesis 4:1-12:9*. Buenos Aires: Editorial Lumen.

Dumas, A. y otros (1971). *Teología de la violencia*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Farmer, W.R. (1962). *Interpreter´s Dictionary of the Bible*, vol. 4, R-Z. Editado por George Arthur Buttrick. New York: Abingdon Press.

Girard, R. (1983). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama.

Huber, S. (1945). *Las cartas de San Ignacio y de San Policarpo de Esmirna. Documentos de la Iglesia* primitiva Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brower.

Josefo, F. (2003). *Antiguedades de los judíos*. Madrid: Clie.

Lara Peinado, F. (1984). *Mitos sumerios y acadios*. Madrid: Editora Nacional.

León-Dufour, X., dir. (1976). *Dizionario di Teologia Biblica*. Torino: Marietti.

Levenson, J. (2004). "Genesis", en Berlin, A. y Zvi Brettler, eds. *The Jewish Study Bible*. (p. 21). Oxford: University Press.

Miguez Bonino, J. (1999). "Dignidad del ser humano-Defensa de la vida", en *Encuentro latinoamericano de evangélicos y derechos humanos. América Latina celebra la justicia de Dios. Memoria* (p. 40). Lima: Asociación diaconal Paz y Esperanza.

Organización Mundial de la Salud (2002). *Informe mundial sobre la violencia y la salud: Resumen* Washington D.C.: Organización Panamericana de la Salud, Oficina regional para las Américas de la Organización Mundial de la Salud.

R. Briceño-León, R. (2002). "La nueva violencia urbana en América Latina" en *Sociologías*, Año 4, No. 8, 36.

Richard, P. (2001). *El movimiento de Jesús después de la resurrección y antes de la Iglesia. Una interpretación liberadora de los Hechos de los Apóstoles*. Caracas: San Pablo.

Roberti, R. (1959). *Diccionario de teología moral*. Barcelona: Editorial litúrgica española.

Ronillard, Ph. (1974). *Diccionario del cristianismo*. Barcelona: Editorial Herder.

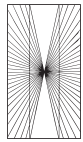
Seeberg, R. (1967). *Manual de Historia de las Doctrina, tomo II.* Traducción al español de José Miguez Bonino. El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones.

Tácito, C. (1944). *Los Anales, tomo II*. Traducción al español de Carlos Coloma. Buenos Aires: Editorial Albatros.

Tertuliano (1985). *Apología contra los gentiles en defensa de los cristianos*. Traducción al español de Pío de Luís. Madrid: B.A.C.

Wilson, V.K (1961). "The Story of Flood", en *Society for Documents from Old Testament Times* (19-24).NewYork: Harper.

Wriston, H. (1942). *Bases para la paz*. Buenos Aires: Editorial Claridad.



DESACRALIZAR AL DIOS GUERRERO, UN PASO HACIA LA PAZ

Patricia Urueña*

"*La imagen de Dios como guerrero constituye el escándalo real del Antiguo Testamento para el ser humano moderno, incluso para el cristiano" (Miller, 1992, p. 9).*

A pesar de la firma del Acuerdo de Paz en Colombia y el tiempo de posacuerdo, pareciera que el dios de la guerra sigue siendo sacralizado en muchas partes de nuestro país. No dudamos que ese sea el dios que adoran quienes buscan su propio beneficio a costas del resto, obstaculizando la construcción de paz y el desarrollo en las regiones. Además, la imagen de ese dios, en cierta medida, también ha hecho nido en la población, y en algunas iglesias, teniendo como base textos del Antiguo Testamento y legitimando la violencia. Esta situación y la convicción cristiana acerca del camino de la no violencia es la que nos reta a desacralizar la imagen del Dios guerrero.

Trataremos de responder a los siguientes cuestionamientos: ¿esta imagen de Dios guerrero corresponde a una verdad bíblica o a una interpretación de los escritores bíblicos, parcializada e influenciada por otros factores? ¿Qué factores fueron estos? ¿A quién beneficia esta imagen? ¿A quién perjudica? Desarrollaremos brevemente, en cuatro postulados, la transición y evolución en el entendimiento de Dios a partir del surgimiento de la imagen de Dios en Israel, a Dios liberador,

* Magíster en Teología. Asistente de Capellanía en el Colegio Americano de Barranquilla. Profesora del Seminario Bíblico Hispano. Asesora del Movimiento de Mujeres Anabautistas haciendo Teología desde América Latina-MTAL.

Dios patriarcalizado y Dios desmilitarizado, con la esperanza que éstos iluminen la relectura y la práctica en nuestros contextos. En el caso de Colombia, a pesar de la firma del Acuerdo de paz con las FARC-EP (un acuerdo con muchas incertidumbres, enemigos y fragilidades), sigue afectado por la violencia, pero se mantiene la esperanza que se puedan encontrar vías y propuestas para construir el *Shalom*[1] en esta tierra de Dios.

El surgimiento de la imagen de Dios en Israel

Un primer aspecto que debemos considerar en este intento de desacralización es el surgimiento de la imagen de Dios en Israel, la cual tiene como contexto el paso del politeísmo al monoteísmo, y que influyó de manera significativa en los escritores del Antiguo Testamento. De esta forma, así como los pueblos cananeos tenían concepciones acerca de sus dioses guerreros también los escritores veterotestamentarios concibieron al Dios de Israel como un Dios guerrero.

Ahora bien, ya sea que consideremos un monoteísmo primario y la degeneración en el politeísmo, o viceversa, el hecho de la declaración de un solo Dios en la Biblia Hebrea (Dt. 6:4) se debió a un largo desarrollo histórico. Al instalarse la monarquía, Dios pasó de ser adorado como Dios tribal a Dios nacional, y el rey pasó a ser considerado como el "Hijo de Dios" (adoptado en el momento de su entronización, como lo muestra el Salmo 2:7). Esta filiación indicaba una estrecha relación entre la divinidad y el rey, y no había otro acceso a Dios sino a través de su imagen. Era a través del rey que el Dios nacional funcionaba como garante de la salud y del bienestar, de la fertilidad de la tierra, del ganado, reconociéndose esto como acciones de protección y ayuda, especialmente en caso de guerra.

Además, el antiguo Israel se encontraba rodeado por los otros pueblos cananeos, con sus dioses y diosas, que sometían a la humanidad, fundamentando y justificando las estructuras de jerarquía, poder y sometimiento del orden social establecido. Así, el surgimiento de la fe monoteísta fue un movimiento contestatario no sólo al politeísmo que vivían sus vecinos, sino también a las estructuras de poder que lo co-

[1] Tomaremos el concepto hebreo de Shalom, que significa bienestar integral, no el concepto griego Eirene, que significa paz interior, ni el concepto romano de pax, que significaba ausencia de guerra. Para profundizar en este concepto de Shalom, vea Juan Driver (1987).

relacionaban. Este movimiento de "sólo Dios" surge en año 630 a.C., en el momento que el rey Josías sube al trono y hace la reforma política y religiosa, asesorado por los conocidos "deuteronomistas", quienes plantearon la adoración estricta a Dios, en rechazo de otros dioses y diosas. Se llegó a presentar a Dios a la manera de esos mismos dioses: como un gran guerrero, animado de un espíritu de venganza contra sus enemigos (Römer, 2000).

Dios liberador

El segundo aspecto que tendremos en cuenta en la desacralización de la imagen de Dios guerrero es el reemplazo de ella por la comprensión de Dios como liberador. Con la experiencia de liberación del éxodo, el pueblo israelita ha aprendido a depender de Dios como su único protector, defensor y salvador. Ya asentados en Canaán, recuerdan y celebran su historia como los actos de liberación de Dios, saben que Dios muestra predilección por los (as) pequeños (as), los (as) débiles, los (as) oprimidos (as) (Ex. 3:7-10). No sólo se sienten liberados (as) sino que se ven a sí mismos como el pueblo elegido por Dios, porque es con los (as) pequeños (as) con quienes Dios hace cosas grandes (Gómez-Acebo, 2001), como lo canta el salmista: "Unos con los carros, otros con los caballos, pero nosotros invocamos a Dios, nuestro Dios; ellos se doblegan y caen, nosotros seguimos en pie" (Salmos 20:8-9).

Hoy sabemos que Israel se formó a partir de poblaciones cananeas autóctonas, que no eran sino grupos marginales que vivían empobrecidos en la periferia de las ciudades-estado cananeas, conocidos como grupos rebeldes o "Habiru" que habían experimentado la liberación de Egipto, gracias a la acción de Dios. Así, el establecimiento del pueblo hebreo en Canaán no fue el resultado de una guerra o una invasión de un ejército procedente del exterior (Römer, 2000), como lo presentan los libros de Josué y Deuteronomio, aspecto que retomaremos más adelante.

Dado lo anterior, en términos de "guerra de Dios", el cántico de Miriam/Moisés y su contenido no se puede ver precisamente como el relato de una "guerra de Dios", ya que los egipcios son un ejército, e Israel no es más que un pueblo. Aun así, no impide que el cántico celebre el acontecimiento como una victoria, obtenida por Dios calificado de "guerrero" (literalmente "hombre de guerra": Ex. 15:3). "Aquel día libró el Señor a los israelitas. Los israelitas vieron la mano de Dios magnífica y lo que hizo a los egipcios, temieron al Señor y se fiaron del Señor" (Beauchamp y Vasse, 1992, pp. 37-38).

Entonces, ¿en qué consistían las "guerras de Dios" en la instalación del pueblo israelita en Canaán? La "guerra de Dios" era una lucha contra los dirigentes de las sociedades de esa tierra, y no contra sus poblaciones. Era, diríamos hoy, una lucha de clases. En las sociedades tributarias, la clase dominante era el Estado: el rey y su aparato de Estado. Ellos explotaban a las aldeas campesinas a través de tributos en especie y del servicio forzado. Contra esta clase dominante combate Dios el guerrero. El cántico es de un *yavismo* puro en su adhesión a la radicalidad revolucionaria anti-egipcia y anti-cananea de Israel (Pixley, 1983).

El cántico fue usado en las celebraciones judías. Hacía parte de la liturgia del pueblo hebreo ya asentado en Canaán y era repetido en forma de credo, en donde reflejaban su confianza en Dios a quien veneraban como principio salvador. "Esta imagen del Dios de la tradición (Dios de mi padre) en tiempos de peligro, no puede buscar fuerza en otros dioses; ni tampoco sustentar su vida en pactos de violencia y estrategia de tipo militar. Allí en donde se dice que Dios es guerrero (*'is milhama*) no hay lugar para otros dioses" (Pikaza, 1996, p. 68).

Podemos decir que es un canto de nuevo nacimiento, lo hacen suyo las mujeres, quienes alaban la grandeza de Dios madre, que hace que nazcan los antes oprimidos. Es también un canto sacral, ya no lucha el creyente sino es Dios quien lo hace por ellos, no acuden a las armas, sino que (al menos al principio) confían su defensa en Dios, que sin armas militares destruye a los poderosos del ejército más grande de este mundo (Egipto) (Pikaza, 1996). El cántico lo vemos después retomado en Apocalipsis, en donde en la liturgia eterna, en la consumación escatológica, el creyente emocionado sabe que Dios ha vencido y vencerá; es el cántico de los (as) "vencedores" (as) (Ap. 15:2-4) (Auzou, 1972).

Dios patriarcalizado

En este intento de continuar desacralizando la imagen del Dios guerrero es importante considerar la relación entre la guerra y el patriarcalismo. La imagen de Dios varón, estrechamente relacionada con la imagen de Dios Padre, es fruto, en parte, de la estructura patriarcal, base de la organización social del pueblo hebreo, y también como una manera de evadir nombrar la divinidad como diosa o como madre, para no evocar a las diosas femeninas tan comunes en la época persa y tan combatidas por los escritores bíblicos. La imagen del Dios patriarcal eclipsó e impidió el desarrollo de otros entendimientos más holísticos de Dios.

No es poco conocido que los escritos bíblicos nos ofrecen una variedad de representaciones o imágenes que describen el entendimiento que tenían los autores y el pueblo acerca de Dios, o describen su acción o sus atributos (Römer, 2000); los llamados antropomorfismos. Lo que pasa es que no son sólo imágenes masculinas sino también femeninas, pero que, como sabemos, no son suficientes para descubrir el completo rostro de Dios. Veamos.

Dios como rey*:* es común la presentación de Dios como "rey", en textos de la época monárquica, y reflejan la veneración a Dios como Dios nacional (Esd. 6:1ss; 1 R. 22:19), en donde se asemeja Dios y su corte celestial a la manera de la corte real terrenal, fundamentándola y legitimándola.

Dios como esposo: imagen ligada al mensaje de los profetas (Oseas, Jeremías y Ezequiel) en donde Dios es el marido amante de su pueblo. Se enfatiza la relación amorosa de Dios con su pueblo, en donde se establecen claramente los roles: Dios en el papel de hombre e Israel en el papel de mujer (Oseas 2:19-20; Isaías 54:5-6; Ezequiel 16:8-14).

Dios como padre: los textos más antiguos que hablan de Dios como padre se refieren al rey, comparándose la relación Dios/rey con la de padre/hijo. En los escritos de la época del exilio y del post-exilio, la designación de Dios padre es para todo el pueblo, ya no había monarquía, así que la única estructura que funcionaba era la familia, y desde luego, en una sociedad patriarcal, el jefe de la familia era el padre. En Isaías 64:7 Dios pasa de ser padre de Israel a ser padre de toda la humanidad. Esto no nos puede llevar a pensar que los escritores de las épocas en mención consideraran a Dios exclusivamente masculino: en el relato del Génesis 1:26-28 la imagen de Dios es varón/hembra, una imagen masculina y femenina.

Dios como madre: un texto ligado a la maternidad de Dios lo encontramos en Nm. 11:11-12, allí Dios aparece claramente como la madre de Israel, al igual que en Is. 49:15, donde Dios es comparado con el amor de una mujer hacia sus hijos. En Is. 42:14 "pero ahora voy a gritar como mujer de parto, gimiendo y suspirando", refiriéndose a la liberación del pueblo exiliado, a un nuevo nacimiento. Es de contrastar con el v. 13, inmediatamente anterior, en donde Dios se presenta como un guerrero, alzando la voz, dando gritos de batalla y derrotando a sus enemigos. Se conjugan imágenes femeninas con masculinas, ese Dios es a la vez madre y padre.

Queda la observación que a pesar de esta comprensión de Dios como madre y como padre, en ninguna parte de los escritos bíblicos Dios es llamado "Madre". Quizá se debió como mencionamos al principio, al contexto patriarcal y religioso en los que nacieron estos textos bíblicos, evitando la evocación de las diosas.

En el Israel antiguo por la concepción que tenían de Dios, sus representantes en la Tierra no podían ser sino hombres. Ellos intercedían en favor del pueblo, como lo indica el hecho que las leyes y convenios más importantes fueron dados a los hombres, entre otros a Abraham y a Moisés. Por su parte las mujeres, debido a las estrictas leyes y rituales de pureza, en cualquier momento se encontraban en situación que les impedía participar activamente en los ritos u oficiar, lo que terminó por obstaculizar todo esfuerzo por adquirir poder religioso autónomo. Aunque no había una concepción de Dios masculino o femenino, pues esto es una herejía para el mundo judío, Dios se convirtió en deidad masculina que protegía los intereses de los hombres en el incipiente orden patriarcal (Ress, Seibert-Cuadra y Sjorup, editoras, 1994).

En nuestro propósito de desacralizar la imagen de Dios guerrero vemos que hay muchas imágenes o comprensiones de Dios más holísticas, más esperanzadoras y generadoras de vida que son más valiosas y trascendentes para retomar, pero en este caso la comprensión patriarcal de Dios fue la que prevaleció, y aún prevalece en algunos círculos religiosos y sociales.

Dios desmilitarizado

La imagen de Dios guerrero se transforma ahora en imagen de Dios Salvador. Israel comprende que la imagen de Dios guerrero no servirá más para justificar la guerra humana sino que entiende la acción de Dios como intervención salvadora en favor de su pueblo.

Ante la destrucción y el exilio a Babilonia, en el año 587 a. C, la imagen triunfalista de Dios guerrero fue criticada y contrarrestada por relecturas que la modificaron (Römer, 2000). Uno de los libros más guerreristas, como el libro de Josué, por lo menos la introducción, fue revisada y corregida por los deuteronomistas de la segunda generación. Tanto los discursos como la persona de Josué fueron transformados. Los discursos militares se convirtieron en una homilía acerca de la ley, y Josué, de líder militar, pasó a ser un rabino (Jos. 1:8), ahora es la Torah la que decide la vida del pueblo y no las hazañas militares.

La primera parte de la Biblia Hebrea, la Torah, ha excluido, deliberadamente, los relatos de la conquista del libro de Josué. Las narraciones de la conquista las relegan a una posición secundaria. Por ejemplo, contrario al exterminio de otros pueblos con los que se encuentre el pueblo hebreo al instalarse en Canaán, de Dt. 7, (con la idea de un Dios segregacionista), se da un choque con la idea no violenta de los inicios del pueblo hebreo, en la Biblia hebraica. Inicia con los Patriarcas pacifistas, (en reacción a la concepción nacionalista) en donde los otros pueblos no son criticados, no se habla de su idolatría, es más, son concebidos como pueblos que pueden tener una relación íntima con el Dios de Israel; son ejemplos, Agar (Gn.16:13) y el rey Abimelec (Gn. 20). Podemos ver en los relatos de un pueblo que se ha creado un lugar entre los demás pueblos vecinos de Canaán, a quienes no aplasta ni de quienes se le exige su separación, sin poseer la tierra exclusivamente[2].

Otros ejemplos de relectura y desmilitarización son los libros de Crónicas, escritos en el fin de la época helenista, donde son omitidas las referencias a la conquista militar. Presenta a un Israel autóctono que siempre estuvo en el país y que no ha tenido necesidad de un Dios guerrero para explicar su instalación en Canaán. El cronista transforma la imagen de la guerra, tal como se halla en los libros de Reyes. Transforman a David, de héroe de armas a un cantor que encabeza a los sacerdotes y levitas, que celebra el culto y los Salmos. Si se presenta la guerra, nuevamente no deben hacer nada: "esta guerra no la pelearán ustedes, sino Dios". No vayan a combatir, sino manténganse apostados y presencien la victoria del Señor en favor de ustedes (2 Cr. 20:16-17), no deben prepararse para la guerra, Israel sólo será espectador de las batallas de Dios. De esta forma la guerra es sustituida para la humanidad. La imagen de Dios guerrero se transforma en imagen de Dios Salvador. La imagen de Dios guerrero no servirá más para justificar la guerra humana sino para formular una esperanza en la intervención salvadora de Dios en favor de su pueblo.

[2] Para una perspectiva pacifista, desde el llamado de Abraham, continúa el autor diciendo: "El Dios del ciclo de Abraham es un Dios pacífico que quiere la buena voluntad entre los diferentes pueblos y no es por casualidad que, si la historia del pueblo hebreo se abre basada sobre tal imagen de Dios que, de entrada, se relativice todo discurso sobre un Dios de la conquista" (con una imagen de Dios guerrero) (Römer, 2000, p. 108). El añadido en paréntesis es nuestro.

Desafíos para la iglesia

El primer desafío es desacralizar la imagen de Dios guerrero. Para ello, debemos hacer un estudio exhaustivo cuando enseñemos en la iglesia y tratemos textos de violencias y de guerras. Debemos percatarnos de la transmisión y evolución del pensamiento a través de los siglos en la misma literatura bíblica, la forma como se desarrolló la concepción de Dios, la manera como experimentaron a Dios. Debemos revisar el tiempo y las circunstancias históricas-culturales en las que ocurrió el acontecimiento, la época o épocas en que fueron escritos y reeditados, para contrastarlos con la acción de Dios, desacralizar esa imagen que se forjó y se afianzó de Dios patriarcal guerrero y descubrir el verdadero rostro de Dios. Nos es útil escuchar otras voces dentro de la Biblia, la misma autocrítica y la corrección que hicieron otros autores, en sus intentos de mostrar otra imagen misericordiosa, compasiva, amorosa y creadora del Dios de la vida, para imaginar y construir vías para el *shalom* de Dios.

Segundo, es necesario determinar el impacto de la imagen de Dios guerrero en la vida de las personas en los diferentes órdenes, personal, familiar, eclesial, laboral y el mundo en general. Identificar las acciones violentas que se han justificado a través de esta imagen, para descubrirlas y combatirlas.

Tercero, cumplir el papel profético encomendado a la iglesia, del anuncio de las buenas nuevas de justicia, paz, reconciliación, derecho a la dignidad, el libre desarrollo de las personas y de los pueblos, el respeto a la vida y a la creación; pero también de denuncia de toda injusticia, inmisericordia, ejercicio de poder que pueda violentar la vida y dignidad de las personas, pueblos, culturas o la destrucción de la naturaleza. El mundo está atravesando situaciones de conflictos violentos y guerras. En este contexto, los grupos armados y el militarismo, resaltan entre los cristianos la imagen de Dios guerrero, atribuyéndole a éste los triunfos y las muertes de los (as) otros (as). Muchos (as) jóvenes ven estas estructuras violentas como opciones de vida. Es en este medio donde las iglesias deben desmitificar y desacralizar la imagen de Dios guerrero, permitiendo otras imágenes que construyen vida y llevan al *shalom* de Dios.

Cuarto, pero no menos importante, eliminar los cantos guerreristas usados en las celebraciones de las iglesias, ya que ésta es una vía pedagógica y sutil de seguir afianzando una cultura de violencia y promover cantos más contextualizados y que ayuden a construir una cultura de paz.

Conclusiones

Debemos realizar estudios serios y comprometidos con el proyecto del Dios de la vida al revisar textos guerreristas, donde seremos confrontados con la acción liberadora y salvadora de Dios que deslegitima y desacraliza esa imagen de Dios guerrero construida por el entendimiento de Israel.

Para desacralizar la imagen de Dios guerrero y responder a una de las preguntas que nos planteábamos al inicio, ¿la imagen de Dios guerrero corresponde a una verdad bíblica o a una interpretación de los escritores bíblicos, parcializada e influenciada por otros factores?, presentamos en este artículo que la imagen de Dios guerrero obedeció a la manera como los diferentes escritores de la Biblia concibieron y presentaron al Dios en que creían, influenciados por muchos aspectos, por su cultura, su condición de género, el contexto y las circunstancias históricas en que se circunscribían, y las otras diversas formas de comprender y presentar a otros dioses y diosas de los pueblos con quienes se relacionaban.

Para responder a los otros interrogantes, ¿a quién beneficia esta imagen? ¿a quién perjudica?, concluimos que la imagen de Dios guerrero fue utilizada para legitimar situaciones violentas en donde el pueblo se vio involucrado, respondiendo a los intereses de sus reyes y gobernantes, como fue el caso del establecimiento de la monarquía, de la reforma política y religiosa que emprendió del rey Josías, con su ambición expansionista. El gran perjudicado con esta forma de concebir a Dios fue el mismo pueblo, pero también otras personas y pueblos expuestos a estas acciones mezquinas, de dominación, poder y muerte.

Originariamente el propósito de la fe monoteísta fue exaltar el poder de Dios, superior a los dioses de la época, en medio de situaciones de crisis, de arrasamiento de sus creencias y cultura. Los israelitas estaban privados de todo poder político y militar y eran incapaces de ser instrumentos de su propia liberación. Es allí donde Dios actúa en forma poderosa para liberar y salvar.

El planteamiento de una imagen guerrera de Dios no es un modelo ni un ideal, sino una experiencia vivida y comprendida en una realidad histórica determinada. A la par encontramos relatos en donde presentan la imagen de un Dios antimilitar y universal, como el caso de los libros de Crónicas que finalizan evocando al Dios universal, que promete paz.

Finalmente, y pensando en nuestro contexto, el "uso" de la imagen de Dios, como varón guerrero, ha llevado a justificar el emprender acciones violentas contra las mujeres, los (as) niños (as), ancianos (as), comunidades indígenas y afrodescendientes, grupos minoritarios y la creación; asimismo, a las guerras con connotación política, económica, étnica y religiosa. Debemos desacralizar la imagen de Dios guerrero y trabajar otras imágenes que ayuden a develar el verdadero rostro del Dios amoroso, misericordioso, de la esperanza, de la ternura, de la reconciliación y la paz.

Referencias

Auzou, G. (1972). *De la servidumbre al servicio. Estudio del libro del Éxodo*. Madrid: Ediciones FAX.

Barbaglio, G. (1992). *Dios ¿violento?* Estella: Verbo Divino.

Beauchamp, P. y Vasse, D. (1992). *La violencia en la Biblia*. Cuadernos bíblicos # 76. Estella:Verbo Divino.

Bird, P. A. (1997). *Missing persons and mistaken identities. Women and Gender in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress press.

Driver, J. (1987). *El Evangelio Mensaje de Paz*. Guatemala: Ediciones Semilla.

Gomez-Acebo, I. y otras (2001). *Así vemos a Dios*. Estella: Desclée De Brouwer S.A.

Miller, D. (1965), *God the Warrior: A problem in Biblical Interpretation and Apologetics* (1965), en Barbaglio, G. (1992), *Dios ¿violento?*, Estella: Verbo Divino, p. 9.

Pikaza, X. (1996). *Dios judío Dios cristiano*. Estella: Verbo Divino.

Pixley, J. (1983). *Éxodo, una lectura evangélica y popular*. México D.F.: Casa Unida de Publicaciones, S.A.

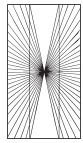
Ress, M. ; Seibert- Cuadra, U.; Sjorup, L., editoras. (1994). *Del cielo a la tierra. Una Antología de la Teología Feminista*. Santiago: Sello Azul, Editorial de Mujeres.

Römer, T. (2000). *Un Dios Enigmático: sexo, crueldad y violencia en el A.T.* Managua: Facultad Evangélica de Estudios Teológicos-FEET.

Torjesen, K. J. (1996). *Cuando las mujeres eran sacerdotes*. Córdoba: El Almendro.

Vidal, M. (1991). *Diccionario de ética teológica*. Estella: Verbo Divino.

Wiéner, C. (1990). *El libro del Éxodo*. Cuadernos bíblicos #54. Estella: Verbo Divino.



DEBUNKING THE WARRIOR GOD, A STEP TOWARDS PEACE

Patricia Urueña*

"The image of God as a warrior constitutes the real scandal of the Old Testament for the modern human being, even for the Christian" (Miller, 1992, p. 9).

Despite the signing of the Peace Agreement in Colombia and the post-agreement period of post-agreement, it seems that the god of war continues to be sacred in many parts of our country. We do not doubt that this is the god worshiped by those who seek their own benefit at the expense of the rest, hindering the construction of peace and development in the regions. In addition, the image of that god, has also nested in the population to a certain extent. In some churches, interpreting Old Testament texts and legitimizing violence. This situation and the Christian conviction about the path of non-violence is what challenges with this image of the god of war.

We will try to answer the following questions: does this image of the warrior God correspond to a biblical truth or to an interpretation of the biblical writers, biased and influenced by other factors? What factors were these? Who benefits from this image? Who does it harm? We will briefly develop, in four postulates, the transition and evolution in the understanding of God from the emergence of the image of God in Israel, to the liberating God, the patriarchal God and finally the demilitarized God. This with the hope that these illuminate the reading and the practice in our contexts. Despite the signing of the Peace Agreement

* Master of Theology. Chaplaincy Assistant at Colegio Americano de Barranquilla. Professor at the Hispanic Biblical Seminary. Advisor to the Movement of Anabaptist Women doing Theology from Latin America-MTAL.

with the FARC-EP (an agreement with many uncertainties, enemies, and shortfalls), Colombia is still affected by violence, but the hope remains that ways and proposals to build *Shalom*[1] God's land.

The emergence of the image of God in Israel

A first aspect that we must consider in this attempt at desacralization is the emergence of the image of God in Israel, which is situated during the transition from polytheism to monotheism, and which significantly influenced the writers of the Old Testament. In this way, just as the Canaanite peoples had conceptions of their warrior gods, the Old Testament writers also conceived of the God of Israel as a warrior God.

Now, whether we consider primary monotheism and the degeneration into polytheism, or vice versa, the fact of the declaration of one God in the Hebrew Bible (Deut. 6: 4) was due to a long historical development. As the monarchy settled, God went from being worshiped as a tribal God to a national God, and the king came to be considered as the "Son of God" (adopted at the time of his enthronement, as shown in Psalm 2: 7). This filiation indicated a close relationship between the divinity and the king, and there was no other access to God except through his image. It was through the king that the national God functioned as guarantor of health and well-being, of the fertility of the land, of livestock, recognizing this as actions of protection and help, especially in case of war.

In addition, ancient Israel was surrounded by the other Canaanite peoples, with their gods and goddesses, who subdued humanity, founding and justifying the structures of hierarchy, power and submission of the established social order. Thus, the rise of the monotheistic faith was a protest movement not only to the polytheism embodied live by its neighbors, but also to the power structures that co-related it. This movement of "only God" arises in 630 BC, at the time that King Josiah rises to the throne and makes political and religious reform, advised by the well-known "deuteronomists", who proposed strict worship of God, in rejection of other gods and goddesses. God came to be presented in the manner of those gods themselves: as a great warrior, animated by a spirit of vengeance against his enemies (Römer, 2000).

[1] We will take the Hebrew concept of Shalom, which means integral well-being, not the Greek concept Eirene, which means inner peace, nor the Roman concept of pax, which means the absence of war. To deepen this concept of Shalom, see Juan Driver (1987).

Liberating God

The second aspect that we will take into account in the desecration of that image of the warrior God is the replacement of this image by the understanding of God as liberator. With the experience of liberation through the exodus, the Israelite people have learned to depend on God as their only protector, defender and savior. Already settled in Canaan, they remember and celebrate their history as the acts of God's liberation, they know that God shows a predilection for the little ones, the weak, the oppressed (Ex. 3: 7-10). Not only do they feel liberated, but they see themselves as God's chosen people, because it is with the little ones that God does great things (Gómez-Acebo, 2001), as the psalmist sings: "They are brought to their knees and fall, but we rise up and stand firm. Lord, give victory to the king! Answer us when we call "(Psalms 20: 8-9).

Today we know that Israel was formed from indigenous Canaanite populations, which were nothing more than marginal and impoverished groups impoverished on the periphery of the Canaanite city-states, known as rebel groups or "Habiru" who had experienced the liberation of Egypt, thanks to God's action. Thus, the establishment of the Hebrew people in Canaan was not the result of a war or an invasion of an army from abroad (Römer, 2000), as presented in the books of Joshua and Deuteronomy, an aspect that we will return to further in the text.

Given the above, in terms of "God's war", the Miriam / Moses song and its content cannot be seen precisely as the account of a "God's war", since the Egyptians were an army, and Israel is not more than a town. Still, it does not prevent the song from celebrating the event as a victory, obtained by God as a "warrior" (literally: man of war: Ex. 15: 3). "On that day the Lord delivered the Israelites. The Israelites saw the magnificent hand of God and what they did to the Egyptians, they feared the Lord and trusted the Lord "(Beauchamp and Vasse, 1992, pp. 37-38).

So what were the "wars of God" at the installation of the Israelite people in Canaan? The "war of God" was a fight against the leaders of the societies of that land, and not against their populations. It was, we would say today, a class struggle. In tax societies, the ruling class was the state: the king and his state apparatus. They exploited peasant villages through in-kind tributes and forced service. God the warrior fights against this ruling class. The chant is one of pure yavism in its adherence to Israel's anti-Egyptian and anti-Canaanite radicalism (Pixley, 1983).

The song was used in Jewish celebrations. It was part of the liturgy of the Hebrew people already settled in Canaan and was repeated in the form of a creed, where they reflected their trust in God whom they venerated as a saving principle. "This image of the God of tradition (God of my father) in times of danger cannot seek strength from other gods; Nor do they sustain their lives in pacts of violence and military-type strategy. There where it is said that God is a warrior (*´is milhama*) there is no place for other gods "(Pikaza, 1996, p. 68).

We can say that it is a song of new birth, women make it their own, who praise the greatness of God the mother, who makes the former oppressed born. It is also a sacred song, the believer no longer fights but it is God who does it for them, they do not go to arms, but (at least at the beginning) they trust their defense in God, who without military weapons destroys the most powerful and largest army in this world (Egypt) (Pikaza, 1996). We see the song later taken up in Revelation, where in the eternal liturgy, in the eschatological consummation, the excited believer knows that God has overcome and will overcome; it is the song of the "overcomers" (Rev. 15: 2-4) (Auzou, 1972).

Patriarchal God

In this attempt to continue to desacralize the image of the warrior God, it is important to consider the relationship between war and patriarchy. The image of the male God, closely related to the image of God the Father, is partially the fruit of the patriarchal structure, the basis of the social organization of the Hebrew people. This is also a way to avoid naming the divinity as goddess or mother, so as not to evoke the female goddesses so common in the Persian era. Biblical writers of the era fought any iteration of the divine as feminine. The image of the patriarchal God overshadowed and impeded the development of other more holistic understandings of God.

Biblical writings offer us a variety of representations or images that describe the understanding that the authors and the people had about God, or describe his action or his attributes (Römer, 2000); so-called anthropomorphisms. What happens is that they are not only masculine but also feminine images, but that, as we know, they are not enough to discover the complete face of God. Let us explore further.

God as king: the presentation of God as "king" is common in texts of the monarchical era, and they reflect the veneration of God as a national

God (Ezra 6: 1ff; 1 R. 22:19), similar to God and his heavenly court in the manner of the earthly royal court, founding and legitimizing it.

God as husband: image linked to the message of the prophets (Hosea, Jeremiah and Ezekiel) where God is the loving husband of his people. God's loving relationship with his people is emphasized, where the roles are clearly established: God in the role of man and Israel in the role of woman (Hosea 2: 19-20; Isaiah 54: 5-6; Ezekiel 16: 8-14).

God as father: the oldest texts that speak of God as father refer to the king, comparing the God / king relationship with that of father / son. In the writings of the time of exile and post-exile, the designation of God the father is for all the people, there was no longer a monarchy, so the only structure that worked was the family, and of course, in a patriarchal society, the head of the family was the father. In Isaiah 64: 7 God goes from being the father of Israel to being the father of all mankind. This cannot lead us to think that the writers of the times in question considered God exclusively masculine: in the Genesis 1: 26-28 account the image of God is male / female, a male and female image.

God as mother: a text linked to the motherhood of God can be found in Nm. 11: 11-12, there God appears clearly as the mother of Israel, as in Isa. 49:15, where God is compared to a woman's love for her children. In Is. 42:14 "But now, like a woman in childbirth, I cry out, I gasp and pant", comparing the liberation the liberation of the exiled people, to a new birth. in stark contrast to the previous verse 13 where God appears as a warrior, raising his voice, declaring battle and defeating his enemies. Feminine and masculine images are combined to produce a God that is both mother and father.

The observation remains that despite this understanding of God as mother and father, nowhere in biblical writings is God called "Mother". Perhaps it was due, as we mentioned at the beginning, to the patriarchal and religious context in which these biblical texts were first penned, avoiding the evocation of the goddesses.

In ancient Israel because of their conception of God, their representatives on Earth could only be men. They interceded on behalf of the people, as indicated by the fact that the most important laws and covenants were given to men, among the likes of Abraham and Moses. For their part, women, due to the strict laws and rituals of purity, were at any given time in a situation that prevented them from actively participating in religious rites or officiating, which hindered any effort

to acquire autonomous religious power. Although there was no male or female conception of God, as this is heresy for the Jewish world, God became a male deity who protected the interests of men in the fledgling patriarchal order (Ress, Seibert-Cuadra and Sjorup, editors, 1994).

In our efforts to desacralize the image of the warrior God we see that there are many more holistic, hopeful and life-generating images or understandings of God that are more valuable and transcendent to retake. However the patriarchal understanding of God was the one that prevailed , and still prevails in some religious and social circles.

Demilitarized God

The image of the warrior God is now transformed into the image of the Savior God. Israel understands that the image of a warrior God will no longer serve to justify human warfare, but rather understands God's action as a saving intervention on behalf of his people.

Before the destruction and exile to Babylon, in 587 a. C, the triumphalist image of the warrior God was criticized and counteracted by rereading that modified it (Römer, 2000). A second generation of deuteronomists revised and "corrected" the biblical book of Joshua, one of the most warlike. Both the discourses and the person of Joshua were transformed. The military speeches were converted into a homily about the law, and Joshua, morphed from military leader to become a rabbi (Jos. 1: 8), now it is the Torah that decides the life of the people and not the military exploits.

The first part of the Hebrew Bible, the Torah, has deliberately excluded the accounts of the conquest from the book of Joshua. The narratives of the conquest relegate them to a secondary position. For example, contrary to the extermination of other peoples that the Hebrew people meet when they settle in Canaan, from Dt. 7, (with the idea of a segregationist God), there is a clash with the non-violent idea of the beginnings of the Hebrew people, in the Hebrew Bible. It begins with the pacifist Patriarchs, (in reaction to the nationalist conception) where the other peoples are not criticized, their idolatry is not spoken of, indeed, they are conceived as peoples who can have an intimate relationship with the God of Israel; Examples are Hagar (Gen. 16:13) and King Abimelech (Gen. 20). We can see in the stories of a town that a place has been created among the other neighboring towns of Canaan, whom it does

not crush nor from whom its separation is required, without owning the land exclusively[2].

Other examples of rereading and demilitarization are the books of Chronicles, written at the end of the Hellenistic era, where references to military conquest are omitted. It presents an indigenous Israel that has always been in the country and that has not needed a warrior God to explain its installation in Canaan. The chronicler transforms the image of war, as found in the books of Kings. They transform David from a hero in arms to a singer who heads the priests and Levites, who celebrates worship and the Psalms. If war breaks out, they must do nothing again: "You will not have to fight this battle. Take up your positions; stand firm and see the deliverance the Lord will give you" (2 Chr. 20: 16-17), they must not prepare for war, Israel will only be a spectator of the battles of God. In this way war is substituted for humanity. The image of the warrior God is transformed into the image of the Savior God. The image of a warrior God will no longer serve to justify human warfare but to formulate a hope in God's saving intervention on behalf of his people.

Challenges for the church

The first challenge is to desecrate the image of the warrior God. For this, we must make an exhaustive study when we teach in the church and unpack texts of violence and wars. We must be aware of the transmission and evolution of thought through the centuries in the same biblical literature, the way the conception of God developed, the way they experienced God. We must review the time period and the historical-cultural circumstances in which the event occurred, contrasting them with the action of God. In order to desacralize that image that was forged and entrenched of patriarchal warrior God and discover the true face of God. It is useful for us to listen to other voices within the Bible, applying the same self-criticism and the correction that other authors made, in their attempts to show another merciful, compassionate, loving and creative image of the God of life, to imagine and build ways for shalom of God.

[2] For a pacifist perspective, from the call of Abraham, the author continues saying: "The God of the Abraham cycle is a peaceful God who wants goodwill between the different peoples and it is not by chance that, if the history of the Hebrew people opens based on such an image of God that, from the outset, any discourse on a God of conquest is relativized "(with an image of a warrior God) (Römer, 2000, p. 108). The addition in parentheses is ours.

Second, it is necessary to determine the impact that the image of the warrior God has had on the lives of people in different orders, personal, family, church, work and the world in general. Identify the violent actions that have been justified through the use of this imagery of the warrior God, to discover and combat them.

Third, fulfill the prophetic role entrusted to the church, of announcing the good news of justice, peace, reconciliation, the right to dignity, the free development of persons and peoples, respect for life and creation. This same prophetic voice must also denounce all injustice, mercy, exercise of power that may violate the life and dignity of people, peoples, cultures or the destruction of nature. The world is experiencing violent conflict and war. In this context, armed groups and militarism highlight among Christians the image of a warrior God, attributing to him the triumphs and deaths of the others. Many young people see these violent structures as life options. It is in this environment where the churches must demystify and challenge the image of the warrior God, allowing other images that build life and lead to the shalom of God.

Finally, but nonetheless important, we must work to eliminate the warlike songs used in the celebrations of the churches, since this is a pedagogical and subtle way to continue strengthening a culture of violence and promote more contextualized songs that help build a culture of peace.

Conclusions

We must carry out serious and committed studies with the project of the God of life when reviewing warlike texts, where we will be confronted with the liberating and saving action of God that delegitimizes and desecrates that image of a warrior God built by the understanding of Israel.

To desecrate the image of the warrior God and answer one of the questions that we asked ourselves at the beginning, does the image of the warrior God correspond to a biblical truth or simply to an interpretation of the biblical writers, biased and influenced by other factors? This article posits that the image of the warrior God obeyed the way in which the different writers of the Bible conceived and presented the God they believed in, influenced by many aspects, by their culture, their gender condition, the context and the historical circumstances in which they

they circumscribed, and the other diverse ways of understanding and presenting other gods and goddesses of the peoples with whom they related.

To answer the other questions, who benefits from this image? Who is harmed? We conclude that the image of the warrior God was used to legitimize violent situations in which the people were involved, responding to the interests of their kings and rulers. Such was the case with the establishment of the monarchy, and the poltical and religious reform undertaken by King Josiah with his expansionist ambition. The great victim of this way of conceiving God was the people themselves, but also other people and peoples affected by these actions of domination, power and death.

Originally the purpose of the monotheistic faith was to exalt the power of God, superior to the gods of the time, in the midst of crisis situations, of devastation of their beliefs and culture. The Israelites were deprived of all political and military power and were incapable of being instruments of their own liberation. It is there that God acts in a powerful way to liberate and save.

The approach of a warrior image of God is not a model or an ideal, but an experience lived and understood in a certain historical reality. At the same time we find stories where they present the image of an anti-military and universal God, as in the case of the books of Chronicles that end by evoking the universal God, who promises peace.

Finally, and thinking in our context, the "use" of the image of God, as a male warrior, has led to justifying undertaking violent actions against women, children, the elderly, indigenous communities and Afro-descendants, minority groups and creation; likewise 'sanitizing' wars with political, economic, ethnic and religious connotations. We must desecrate the image of the warrior God and elicit and highlight other images that help to reveal the true face of the loving, merciful God of hope, tenderness, reconciliation and peace.

References

Auzou, G. (1972). *De la servidumbre al servicio. Estudio del libro del Éxodo*. Madrid: Ediciones FAX.

Barbaglio, G. (1992). *Dios ¿violento?* Estella: Verbo Divino.

Beauchamp, P. y Vasse, D. (1992). *La violencia en la Biblia*. Cuadernos bíblicos # 76. Estella: Verbo Divino.

Bird, P. A. (1997). *Missing persons and mistaken identities. Women and Gender in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress press.

Driver, J. (1987). *El Evangelio Mensaje de Paz*. Guatemala: Ediciones Semilla.

Gomez-Acebo, I. y otras (2001). *Así vemos a Dios*. Estella: Desclée De Brouwer S.A.

Miller, D. (1965), *God the Warrior: A problem in Biblical Interpretation and Apologetics* (1965), en Barbaglio, G. (1992), *Dios ¿violento?*, Estella: Verbo Divino, p. 9.

Pikaza, X. (1996). *Dios judío Dios cristiano*. Estella: Verbo Divino.

Pixley, J. (1983). *Éxodo, una lectura evangélica y popular*. México D.F.: Casa Unida de Publicaciones, S.A.

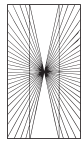
Ress, M. ; Seibert- Cuadra, U.; Sjorup, L., editoras. (1994). *Del cielo a la tierra. Una Antología de la Teología Feminista*. Santiago: Sello Azul, Editorial de Mujeres.

Römer, T. (2000). *Un Dios Enigmático: sexo, crueldad y violencia en el A.T.* Managua: Facultad Evangélica de Estudios Teológicos-FEET.

Torjesen, K. J. (1996). *Cuando las mujeres eran sacerdotes*. Córdoba: El Almendro.

Vidal, M. (1991). *Diccionario de ética teológica*. Estella: Verbo Divino.

Wiéner, C. (1990). *El libro del Éxodo*. Cuadernos bíblicos #54. Estella: Verbo Divino.



IGLESIA Y GÉNERO

Un aporte para la construcción de paz

Adelaida Jiménez Cortés*

Los contextos sociales - culturales desde los cuales las iglesias vienen desarrollando la misión, están marcados por múltiples vivencias dentro de las cuales se manifiestan las violencias que sufren las mujeres, violencias que son soportadas por un sistema patriarcal de injusticia social desde el cual se acrecentó el sufrimiento y la pobreza. Es por esto que el tema: *Iglesia, género y paz* será abordado desde la perspectiva bíblico-teológica, con el fin de proponer la necesidad de incorporar esta perspectiva como una herramienta que nos permita evidenciar las violencias y discriminaciones que las mujeres sufren en sus espacios cotidianos, y cómo, en algunos casos, estas violencias se perciben al interior de las iglesias, lo que hace también que sea pertinente la incorporación de la perspectiva de género, lo que ayuda a nuevos análisis de las relaciones patriarcales y nuevas lecturas de los textos bíblicos y permite ir caminando hacia la superación de la lectura androcéntrica de los textos. Esto, a partir de sus propios contextos sociales y eclesiales para aportar desde nuevas lecturas e interpretaciones bíblicas elementos nuevos que contribuyan a la creación de escenarios o espacios solidarios y de paz desde la perspectiva de género.

Se abordará el tema a partir de preguntas básicas que nos permitirán reflexionar sobre los aspectos conceptuales, las prácticas cotidianas de vida. Finalmente, se compartirán algunas sugerencias para avanzar en la reflexión sobre la perspectiva de género y cómo esta herramienta puede aportar a la construcción de paz.

* Candidata a doctora en Educación; Magíster en Teología; Vicerrectora Académica y Profesora de Biblia y Teología de la Universidad Reformada.

¿Qué es perspectiva de género y por qué es importante hablar de esto en un contexto de iglesia?

Para dar comienzo a la reflexión sobre el tema es importante ampliar nuestras concepciones sobre lo que es la perspectiva de género, porque esta categoría abarca mucho más de lo que se ha enmarcado entre la tensión que ha existido entre lo masculino y femenino y de cómo, alrededor de esto, se fueron construyendo, desde lo cultural, relaciones de subordinación, dominación, marginación y exclusión social, tal como lo menciona Eisler (1987),

> la exclusión integral de la mitad de la humanidad – aún más irónicamente, la mitad de cuyo propio cuerpo surge la vida – sólo tiene sentido en el contexto de una regresión y represión androcéntricas […] y que esto hace pensar que hubo algo errado en el evangelio original del amor traído por el cristianismo (p. 93).

Especialmente esta exclusión ejerció su fuerza hacia las mujeres, afectando la vida y los espacios en las que ellas están inmersas y en este sentido la iglesia no se escapó de ser un escenario de exclusión y marginación y de todos aquellos grupos que se salen de los parámetros androcéntricos, aunque reconocemos que actualmente se han dado cambios y que hoy, en muchas mujeres lideresas, pastoras en las iglesias, persiste aún un pensamiento patriarcal al interior de las comunidades. Por eso, comprender el género será vital para abrirnos a una reflexión más amplia y más cuando las iglesias viven en contextos de violencia, tal como lo expresan Boff y Muraro (2004):

> […] hablar de género es hablar a partir de un modo particular de ser en el mundo, fundado por un lado en el carácter biológico de nuestro ser y por el otro en el hecho de la cultura, […]. En este sentido el género posee una función analítica semejante a la de la clase social. Ambas categorías atraviesan las sociedades históricas, sacan a la luz los conflictos entre hombres y mujeres y definen formas de representar la realidad social y de intervenir en ella (p. 18).

Es decir, que el género es una construcción socio-cultural y que para esto las sociedades van a determinar qué es lo que identifica a un hombre o una mujer, y en este sentido nos va a mostrar modelos de feminidad o masculinidad obligando a todas las personas a ajustarse a los patrones de estos modelos. Estos modelos se van aprendiendo a lo largo de nuestra vida, a través de los diferentes escenarios donde el ser humano realiza sus procesos de socialización.

Este aprendizaje se da de una manera sutil; las personas no perciben en qué momento se van incorporando estos dentro de los patrones de crianza, empezando por la familia, donde los niños y las niñas van aprendiendo los roles que los van a identificar dentro de los espacios de socialización. Estos aprendizajes también van a pasar a otra esfera a través de la educación formal en la iglesia donde, muchas veces, a través de normas religiosas, se acentúan estos roles bajo las concepciones de la autoridad masculina y estableciendo relaciones de poder injustas. Estas diferenciaciones se acentúan a través del trabajo efectivo de los medios de comunicación masiva, de la iglesia, del lenguaje.

Por lo tanto, se hace necesario indicar que el problema no son los roles u oficios que los seres humanos desarrollan dentro de un espacio social. El problema radica en que el género es una construcción social y juega un papel importante, porque estas asignaciones se dan dentro de las diferencias sexuales y son estas sobre las que se determina la distribución de roles sociales que constituyen el género. Es decir,

> el conjunto de normas y prescripciones que la sociedad y la cultura dictan acerca del comportamiento femenino y masculino […], establece una correlación errónea que deduce que las mujeres son las que "tienen los hijos", por lo tanto, las cuidan, en consecuencia, erróneamente se define que lo "femenino es lo maternal", lo doméstico, contrapuesto a lo masculino que es lo público. Se implanta así la dicotomía entre lo masculino y femenino, se establecen los rígidos estereotipos que condicionan roles (Ferro, 1995, p. 13).

Esta estructuración de género se convierte en un hecho social tan fuerte que llegamos a pensarlo como "natural", por lo que se afirma que es natural que la mujer planche, como es natural que la mujer sufra violencia.

Ahora bien, la perspectiva de género, según Lagarde (2018),

> permite analizar y comprender las características que definen a las mujeres y a los hombres de manera específica, así como sus semejanzas y diferencias […] y las complejas relaciones sociales que se dan entre ambos géneros, así como los conflictos institucionales y cotidianos que deben enfrentar y las maneras en que lo hacen" (p. 15).

Por esto se considera además como un lente para mirar dentro y fuera de los espacios sociales las interacciones humanas. En este sentido la perspectiva de género la podemos usar para estudiar y comprender lo que nos rodea, nuestra realidad. Como menciona Ferro (1995),

> La perspectiva de género nos permite: en primer lugar, detectar las conductas sexistas, esto es suponer que una persona tiene o no tiene ciertas capacidades o deficiencias por razón de su sexo…, también nos ayuda en segundo lugar a no caer en el error de aceptar los estereotipos "modelos" de hombre y de mujer, que la sociedad nos presenta como válidos y que nos confunden porque tergiversan la realidad (p.13)

Igualmente, Lagarde (2018) menciona que "la perspectiva de género se ha dado como un proceso abierto de creación de teórico-metodológica, de construcción de conocimiento e interpretaciones y practicas sociales y políticas" (p. 17). Es por lo que esta perspectiva traspasa todas las estructuras sociales y permite ir en el análisis de la realidad, de los escenarios íntimos y hasta los públicos. Es necesario recalcar lo importante que es hablar de la perspectiva de género y articularla como una herramienta de análisis dentro del quehacer de la iglesia. Creo que una de las razones fundamentales es que a través de los tiempos la religión ha ejercido un importante rol en los procesos de discriminación y marginación de las mujeres, dentro de los espacios religiosos y de decisión política considerando que lo masculino es lo superior y lo femenino es lo inferior. Así, por ejemplo, deja ver una relación de desiguales cuando afirma que el hombre es la cabeza de la mujer. Esto, por supuesto, lo hace dentro de los patrones del sistema patriarcal.

Por otro lado, la perspectiva de género es una alternativa para acercarse a los textos bíblicos desde otras concepciones y nuevos paradigmas, lo que genera una nueva lectura de la Biblia y nuevos relacionamientos entre los hombres, mujeres y grupos sociales minoritarios que son igualmente marginados en la sociedad por el género. También, la perspectiva nos ayuda a analizar las estructuras organizativas de las iglesias, las relaciones de poder, los espacios donde se toman las decisiones, los discursos y representaciones simbólicas a través de las cuales comunicamos los mensajes y las tradiciones, costumbres y sistema de normas expresadas en la cultura y que intervienen en la vida de las comunidades de fe.

Otro de los aspectos es que una reflexión sobre género aclara la visión a través de la perspectiva de la realidad socio-cultural "tan poco usada por la teología, todo un sistema de relaciones de poder, basados en el papel social, político y religioso de nuestra realidad de seres sexuados" (Gebara,2002, p. 111). Lo anterior indica la necesidad de construir dentro de las iglesias procesos de apertura que permitan replantear los paradigmas de interpretación de la Biblia y de las concepciones sobre lo que es ser hombre o mujer, que genere un cambio profundo en la

práctica y mentalidad de las personas para comprender que el género es construcción social. Por lo tanto, es posible realizar un proceso de deconstrucción social que, a su vez, favorezca abrazar el lenguaje inclusivo dentro de las experiencias de interpretación de las narrativas bíblicas.

¿Cuáles son las bases bíblicas para entender este concepto?

Es importante destacar la necesidad de releer el texto bíblico con ojos nuevos, lo que permite encontrar luces para reflexionar sobre el tema de género en las iglesias y comunidades, porque el primer reconocimiento que se tiene que hacer es que la Biblia fue escrita en una cultura patriarcal y que cada texto refleja vivencias religiosas diferentes, entendiendo lo patriarcal "como una ideología, […] Como el conjunto de ideas, acerca del mundo y de la sociedad, basadas en la pretendida superioridad masculina (androcentrismo)" (Ferro, 1995, p. 19).

Pero, también, a través de la historia de la iglesia, en muchas ocasiones la Biblia ha sido usada para legitimar la marginación y sumisión de la mujer. Además, la Biblia fue escrita dentro de contextos socio-culturales distintos, con formas y estilos literarios diferentes. A todo esto se suma que su lectura e interpretación no es un ejercicio fácil encontrar a simple vista textos que nos hablen desde género. Por eso se hace necesario releer los textos bíblicos desde esta perspectiva, lo que nos permite ver en sus narrativas la presencia y participación de las mujeres que han sido invisibilizadas a través interpretaciones patriarcales.

En este sentido "cada texto de la Biblia tiene que ser leído en su contexto histórico, social, cultural y religioso, propio de su tiempo, o sea que tenemos que saber en qué circunstancias fue escrito, por quién, para quién y qué momento histórico refleja" (Gebara, 2002, p. 33,34). Este acercamiento permite que podamos leer detrás de los textos las realidades en las que se escribieron y, a su vez, poder contextualizarlos a nuestra realidad social, enfatizando en una interpretación a la luz de las necesidades de los diferentes grupos sociales, personas que integran las iglesias. Si a este ejercicio se le suma la perspectiva de género, la lectura y la interpretación de los textos nos van a ofrecer nuevas posibilidades para analizar cómo a lo largo de la historia bíblica, se invisibilizó, se silenciaron las voces de las mujeres en los textos sagrados y por consiguiente en la iglesia.

Ante la necesidad de releer los textos bíblicos desde la perspectiva de género y de proponer bases bíblicas para trabajar el tema dentro de las iglesias, se puede empezar leyendo las historias de las mujeres. El Antiguo Testamento se constituye en un gran desafío para las comunidades porque implica visibilizar a las mujeres en los textos, dignificar sus vidas, las de los niños y niñas, de las concubinas etc., que están en medio de narrativas bíblicas cargadas de tanta violencia y marginación. Por otro lado, en la Biblia encontramos textos que si los leemos desde la perspectiva de género nos pueden ayudar en la sensibilización y concientización para que las congregaciones se animen a incorporar en sus trabajos pastorales, estudios bíblicos y sermones desde la perspectiva de género.

Con lo expresado anteriormente, la narrativa de la creación en el libro del Génesis 1:27 es un ejemplo para evidenciar desde el texto hebreo que Dios creó a la humanidad *(ha'adam*) de acuerdo con la perspectiva hebrea y no al hombre como es traducido en muchas traducciones de la Biblia. Y esta creación que Dios hace es a su imagen, a imagen de Dios los creó; varón y mujer los creó con dignidad.

También podemos pensar en la necesidad de repensar los imaginarios patriarcales y caminar hacia otras ideas de Dios que favorezcan un pensamiento de Dios de amor, misericordia y justicia; que no sólo se muestra como padre (masculino), sino con el rostro tierno de una madre toma opción por los más desfavorecidos.

Por consiguiente, desde la perspectiva de Jesús tenemos una gran esperanza para incorporar el tema de género no solo en los discursos sino en las prácticas de vida. A la luz de los evangelios, se nos muestra a un Jesús que camina con las multitudes empobrecidas y marginadas y desde estos contextos de sufrimiento, violencia e injusticia social, él va a compartir las, buenas nuevas cargadas de esperanza para los oprimidos, pero de confrontación hacia un sistema político-religioso que niega la posibilidad de la vida abundante. En este sentido, Jesús rompe con las leyes que marginaban en su sociedad y realiza gestos de liberación prohibidos en la ley judía (Gebara, 2002, p. 34).

La narrativa de "La mujer samaritana" (Juan 4:7-30), desde la cual Jesús es confrontado por una mujer que no tiene nombre, demuestra el grado de marginación en la cual ella estaba, además de pertenecer a un pueblo considerado pagano por los judíos. Es una narrativa en la cual Jesús se atreve a hablar con una mujer en público, muy a pesar de que la ley judía lo prohibía. Y lo hace a partir de su necesidad física de "sed".

El texto muestra cómo, en este encuentro teológico alrededor del pozo, Jesús reconoce el lugar social de la mujer y la dignifica, constituyéndola en una anunciadora del evangelio en su comunidad.

En la narrativa de "La mujer encorvada" (Lucas 13:10-14), Jesús desafió el día de reposo y pone toda su atención en una mujer que está en la sinagoga; rechazada por el sistema religioso. Quizás la reflexión de Jesús desde la perspectiva de género hace sentir a los oyentes lo que puede sentir una mujer que, durante tanto tiempo, sólo podría mirar al piso; que posiblemente está enferma o encorvada por tantas censuras del mismo sistema religioso. Jesús manifiesta su preocupación hacia ella y no hacia el sábado, la sana y la reconoce como hija de Abraham, considerándola parte del pueblo de Israel. Y aquí controvierte con los maestros de la ley que priorizaban el sábado y no la vida de las personas.

Otro de los textos que pudiéramos usar para comprender la perspectiva de género, es la narrativa de "La mujer con flujo de sangre" (Lucas 8:40-48), marginada por ser considerarla impura. Ante esto, Jesús desafía las leyes de la pureza, la libera en público, dignificándola y dándole su lugar dentro de la sociedad.

Tenemos muchas narrativas en las cuales Jesús nos enseña el valor que tiene el ser humano; sus encuentros con los niños; con las mujeres discípulas, como María y Marta de Betania; mujeres apóstoles, como María Magdalena, a la que tenemos que revindicar ya que le hemos puesto el rótulo de "pecadora" cuando la tradición bíblica no nos atestigua tal cosa. Más bien, la narrativa bíblica en Lucas 8:1-3 nos dice que ella servía a la comunidad con sus bienes, además de que es una mujer que es nombrada en muchos momentos en los evangelios en primer lugar, lo que denota el nivel de importancia, una mujer testigo de la resurrección de Jesús.

También, en los textos del apóstol Pablo podemos encontrar otros ejemplos para trabajar la perspectiva de género, como el de Gálatas 3:28 "Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay hombre y mujer, porque todos somos uno en Cristo Jesús". Este texto nos indica la concepción del ser humano, que está fuera de los estereotipos o preconcepciones emanadas de los patrones patriarcales, por lo tanto, nos invita a pensar que en Dios no hay distinción entre pueblos, entre hombre y mujer, entre grupos sociales. Además, según Tamez (1993)

> En Pablo hay una inquietud: el mundo en el que él vivió debe cambiar, y eso sólo es posible gracias a la justicia de Dios, que hace de los seres

> humanos armas de justicia al servicio de Dios (Romanos 6:13). Su anhelo es una comunidad en la cual no hay diferencias discriminatorias, como se padecía en su sociedad (p. 51).

Finalmente, esta visión debe ayudarnos a mirar desde la perspectiva de género las lecturas que a veces se hacen desde los contextos de las iglesias. Cuando leemos y predicamos textos como el de 1ª Corintios 14:34 argumentamos que las mujeres deben guardar silencio en la congregación, justificando desde una lectura tradicional de la Biblia el silenciamiento de las mismas y su subordinación dentro de una sociedad androcéntrica (Ferro, 1995, p.12), sin detenernos a pensar cuál es el contexto del texto, cuál es la problemática que describe, cuáles son las intenciones del autor.

¿Qué obstáculos culturales o pastorales encontramos cuando hablamos de la perspectiva de género? y ¿qué podemos hacer para superarlos?

Uno de los grandes obstáculos que se presentan cuando intentamos leer la vida desde la perspectiva de género es la absolutización de la cultura como un todo creado e imposible de cambiar, lo que hace difícil reconocer que no hay una sino muchas construcciones culturales y que estas dependen de los contextos sociales donde se está inmerso. En cada uno de estos lugares sociales la cultura es una construcción social impregnada de tradiciones, costumbres, lenguajes, símbolos, normas etc., lo que implica reconocer que vivimos en una sociedad diversa y diferente. A esto se suma las lecturas fundamentalistas del texto bíblico, las concepciones de moral que manejamos al interior de las iglesias a través de las cuales definimos qué es lo bueno o lo malo, el origen del mal, lo correcto o incorrecto.

Otro obstáculo es la construcción de normas desde las cuales comunicamos a los otros qué es lo que podemos hacer o dejar de hacer, o simplemente la utilización del discurso - del lenguaje como mecanismo de control social a través del cual imponemos un pensamiento, unos modelos desde los cuales se pretende definir la vida-. Así también la concepción de que los espacios eclesiales son los lugares sagrados, espirituales y que la cultura es algo mundano de lo que nos tenemos que apartar.

Un obstáculo más es la lectura literal de los textos bíblicos y los fundamentalismos que se articulan con esta forma de lectura para

justificar estructuras de subordinación, sumisión y marginación de las mujeres y de los grupos sociales vulnerables implantando una única forma de pensamiento basado en las construcciones moralistas y evangelicales a través de los cuales se pretende imponer un modelo de vida fragmentado, dualista y dicotómico que no permita la construcción de puentes para un cambio de relaciones entre hombres y mujeres.

Sin embargo, hay que indicar que no podemos absolutizar la perspectiva de género puesto que se le considera una "clave para comprender ciertos aspectos de la relación humana, pero no es una clave absoluta" (Gebara, 2002, p. 115). Es por ello que se sugiere iniciar un proceso de sensibilización en las iglesias que ayude a establecer los vínculos socio-culturales, desde los cuales entendamos la relación de los seres humanos teniendo en cuenta que cada uno ocupa un lugar desde el cual interactúa con el otro. Esto permitirá avanzar en un proceso de concientización para que desde la iglesia se sienta la necesidad de ir haciendo una apertura para la discusión de temas y de lecturas bíblicas desde el lente de la perspectiva de género. Esto implicaría conocer las diversas metodologías que existen para la interpretación bíblica desde el género, como una categoría de análisis que orienta las pautas para ir cambiando el lenguaje masculinizante por un lenguaje inclusivo desde el cual se reconozca la presencia de los seres humanos como sujetos de transformación.

¿Qué aporta la perspectiva de género a la vida de las iglesias y a la sociedad? y ¿cómo contribuye esta perspectiva a la construcción de paz?

La perspectiva de género puede ayudar a generar nuevos procesos de relacionamiento entre los hombres y las mujeres, que contribuyan a la reorganización de la sociedad superando las mentalidades y prácticas machistas, sexistas, de subordinación y marginación social, como lo expresan Boff y Muraro (2004) "el desafío actual consiste en ver cómo deben ser redefinidas las relaciones de género para que, junto con otras fuerzas, nos ayuden a construir una alternativa salvadora para la humanidad y para la propia tierra" (p. 18).

En consecuencia, sí, se reconoce que la perspectiva de género es una herramienta que ayuda a releer la realidad social, la realidad de nuestras iglesias y las interacciones humanas. Por eso se considera importante resaltar que la categoría de género se convirtió en un medio de análisis

para las ciencias humanas, de autoconstrucción entre los seres humanos, para la creación de nuevas relaciones sociales basadas más en la justicia y en la igualdad sobre la base del respeto por las diferencias (Gebara, 2002, p.111). Esto implica una oportunidad para que, en medio de los contextos violentos, en los cuales están inmersas las iglesias, se plantee la construcción de relaciones que propicie la liberación de los dualismos que segregan la vida, de los estereotipos y preconcepciones que han generado los modelos y prácticas violentas, lo que permite caminar hacia la solución de los conflictos a través de formas no violentas.

La perspectiva, es una oportunidad para hablar de las problemáticas sociales y de género desde los derechos humanos a través de métodos no violentos y por lo tanto contribuyen a la construcción de la paz en nuestros territorios, en la vida personal y comunitaria, favoreciendo las relaciones asertivas, de escucha mutua, de respeto en medio de las diferencias, que identifique a las iglesias como espacios de acogida y escenarios para la paz.

Además, es importante resaltar que en el contexto de los acuerdos entre el gobierno y las FARC-EP en el documento final, se plasma la necesidad de plantear unos acuerdos transversalizados por el enfoque de género, lo que permitiera revisar desde todos los ámbitos del conflicto las violencias y sus manifestaciones, particularmente en las cuales las mujeres y las comunidades recibieron todos los impactos de las acciones generadas por la guerra. Dentro de los acuerdos la perspectiva de género permitirá entonces ver cómo esas violencias afectaron a las víctimas para que, dentro de un proceso de reparación integral, se les pueda atender y reparar de acuerdo con los daños y derechos violados. Desde esta lectura de la perspectiva de género se puede ayudar al establecimiento de la verdad, de la justicia y a portar a los procesos de reparación.

Referencias

Boff, L. y Muraro, R. (2002). *Femenino y Masculino. Una nueva conciencia para el encuentro de las diferencias.* Madrid: Editorial Trotta.

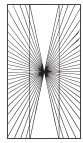
Eisler, R. (1987). *El Cáliz y la Espada*. Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos.

Ferro, C. (1996). Algunos elementos que se utilizan para justificar la agresión contra las mujeres. En Camacho, L., Bustamante,T., Amaya, M. (Comp.). *Florecerá la Esperanza* (p. 156). Quito: Ediciones CLAI.

Gebara, I. (2002). Introducción a un significado histórico del concepto de género. En Ajo, C.L., y de la Paz, M. (Comp.), *Teología y Género.* (pp. 111-112). La Habana, Cuba: Editorial Caminos.

Lagarde, M. (2018). *Género y feminismo, desarrollo humano y democracia*. México: Siglo Veintuno.

Tamez, E. (1993). Contra toda condena: La justificación por la fe desde los excluidos. Segunda edición. San José de Costa Rica: DEI.



CHURCH AND GENDER

A contribution to peacebuilding

Adelaida Jiménez Cortés*

The social-cultural contexts from which the churches have been carrying out the mission are marked by multiple experiences within which the violence suffered by women is manifested, violence that is supported by a patriarchal system of social injustice from which suffering and poverty rised. This is why the theme: Church, gender and peace will be addressed from the biblical-theological perspective, in order to propose the need to incorporate this perspective as a tool that allows us to demonstrate the violence and discrimination that women suffer in their everyday spaces, and how, in some cases, these ways of violence are perceived within the churches, which also makes it pertinent to incorporate a gender perspective, which helps new analyzes of patriarchal relations and new readings of the biblical texts and allows us to walk towards overcoming the androcentric reading of the texts. This is based on their own social and ecclesial contexts, to contribute from new readings and biblical interpretations new elements that contribute to the creation of scenarios or spaces of solidarity and peace from a gender perspective.

The topic will be addressed from basic questions that will allow us to reflect on the conceptual aspects, the daily practices of life. Finally, some suggestions will be shared to advance in the reflection on gender perspective and how this tool can contribute to the construction of peace.

* Doctor of Education Candidate; Master in Theology; Academic Vice Chancellor and Professor of Bible and Theology at the Reformed University.

What is a gender perspective and why is it important to talk about it in a church context?

To start the reflection on the subject, it is important to broaden our conceptions of what the gender perspective is, because this category embraces much more than what has been framed between the tension that has existed between masculine and feminine and how, around this, from a cultural point of view, relationships of subordination, domination, marginalization and social exclusion were built, as mentioned by Eisler (1987),

> the complete exclusion of half of humanity - even more ironically, half from whose own body life arises - only makes sense in the context of an androcentric regression and repression […] and that this suggests that there was something wrong in the original gospel of love brought by Christianity.(p. 93)

Especially this exclusion exerted its force towards women, affecting life and the spaces in which they are immersed and in this sense the church did not escape being a scene of exclusion and marginalization and of all those groups that go beyond the androcentric parameters, although we recognize that changes have taken place today and that today, in many women leaders, pastors in the churches, a patriarchal thought still persists within the communities. For this reason, understanding gender will be vital to open ourselves to a broader reflection and more when churches live in contexts of violence, as expressed by Boff and Muraro (2004):

> […] To speak of gender is to speak from a particular way of being in the world, founded on the one hand on the biological character of our being and on the other on the fact of culture, […]. In this sense, gender has an analytical function similar to that of social class. Both categories cross historical societies, bring to light the conflicts between men and women and define ways of representing and intervening in social reality (p. 18).

This is to say that gender is a socio-cultural construction and that for this, societies will determine what identifies a man or a woman, and in this sense it will show us models of femininity or masculinity, forcing all people to conform to the patterns of these models. These models are learned throughout our lives, through the different scenarios where the human being carries out her socialization processes.

This learning occurs in a subtle way; people do not perceive when they are incorporated into parenting patterns, starting with the family, where boys and girls learn the roles that will identify them within the

spaces of socialization. These learnings will also pass to another sphere through formal education in the church where, many times, through religious norms, these roles are accentuated under the conceptions of male authority and establishing unjust power relations. These differentiations are accentuated through the effective work of the mass media, of the church, of language.

Therefore, it is necessary to indicate that the problem is not the roles or trades that human beings develop within a social space. The problem is that gender is a social construction and plays an important role, because these assignments occur within sexual differences and it is these on which the distribution of social roles that constitute gender is determined:

> the set of norms and prescriptions that society and culture dictate about feminine and masculine behavior […] establishes an erroneous correlation that deduces that women are the ones who "have children," therefore they take care of them, consequently , it is erroneously defined that the "feminine is the maternal," the domestic, as opposed to the masculine that is the public. Thus the dichotomy between the masculine and feminine is implanted, the rigid stereotypes that condition roles are established (Ferro, 1995, p. 13).

This gender structuring becomes such a strong social fact that we come to think of it as "natural," which is why it is stated that it is natural for women to iron, just as it is natural for women to suffer violence.

Now, the gender perspective, according to Lagarde (2018),

> it allows analyzing and understanding the characteristics that define women and men in a specific way, as well as their similarities and differences […] and the complex social relations that exist between both genders, as well as the institutional and daily conflicts that they must face and the ways they do it."(p. 15)

For this reason, human interactions are also considered as a lens for looking inside and outside social spaces. In this sense, the gender perspective can be used to study and understand what surrounds us, our reality. As Ferro mentions, (1995),

> The gender perspective allows us to: first, to detect sexist behaviors, that is, to suppose that a person has or does not have certain capacities or deficiencies due to their sex…, it also helps us, secondly, not to fall into the error of accept the stereotypes "models" of men and women, that society presents as valid and that confuse us because they distort reality (p, 13)

Likewise, Lagarde (2018) mentions that "the gender perspective has occurred as an open process of theoretical-methodological creation, construction of knowledge and interpretations and social and political practices." (p. 17) This is why this perspective goes beyond all social structures and allows us to go into the analysis of reality, of intimate settings and even public ones. It is necessary to emphasize how important it is to talk about the gender perspective and articulate it as an analysis tool within the work of the church. I think that one of the fundamental reasons is that through the ages religion has played an important role in the processes of discrimination and marginalization of women, within religious spaces and political decision considering that masculinity is superior and feminine is the inferior. Allowing to see an unequal relationship when it affirms that the man is the head of the woman, he does this affirmation within the patriarchal system patterns.

On the other hand, gender perspective is an alternative to approach biblical texts from other conceptions and new paradigms, which generates a new reading of the Bible and new relationships between men, women and minority social groups that are equally marginalized in society by gender. This perspective helps us analyze the organizational structures of the churches, the power relations, the spaces where decisions are made, the speeches and symbolic representations through which we communicate the messages and the traditions, customs and system of norms expressed in culture and that intervene in the life of ecclesial communities.

Another aspect is that a reflection on gender clarifies the vision through the perspective of the socio-cultural reality "so little used by theology, a whole system of power relations, based on the social, political and religious role of our reality as sexed beings."(Gebara, 2002, p. 111) The above indicates the need to build open processes within the churches that allow us to rethink the paradigms of interpretation of the Bible and of the concepts of what it is to be a man or a woman, which generates a profound change in practice and people's mentality to understand that gender is social construction. Therefore, it is possible to carry out a process of social deconstruction that, in turn, favors embracing inclusive language within the experiences of interpreting biblical narratives.

What are the biblical bases for understanding this concept?

It is important to highlight the need to reread the biblical text with new eyes, which allows finding lights to reflect on the issue of gender in the churches and communities, because the first recognition that has to be made is that the Bible was written in a patriarchal culture and that each text reflects different religious experiences, understanding the patriarchal "as an ideology, [...] As the set of ideas, about the world and society, based on the alleged male superiority (androcentrism)." (Ferro, 1995, p. 19)

But, also, throughout the history of the church, on many occasions the Bible has been used to legitimize the marginalization and submission of women. In addition, the Bible was written within different socio-cultural contexts, with different literary styles and forms and in addition to all this, reading and interpreting them is not easy to find at a glance texts that speak to us from gender. That is why it is necessary to reread the biblical texts from this perspective, which allows us to see in their narratives the presence and participation of women who have been made invisible through patriarchal interpretations.

In this sense "each text of the Bible has to be read in its historical, social, cultural and religious context, typical of its time, that is, we have to know in what circumstances it was written, by whom, for whom and at what historical moment it reflects."(Gebara, 2002, p. 33,34) This approach allows us to read behind the texts the realities in which they were written and, in turn, be able to contextualize them to our social reality, emphasizing an interpretation in light of the needs of different social groups, people that integrate the churches. If the gender perspective is added to this exercise, the reading and interpretation of the texts will offer us new possibilities to analyze how throughout the biblical history, the voices of women in the sacred texts were made invisible and silenced and therefore also in the church.

Given the need to reread the biblical texts from a gender perspective and to propose biblical bases to work on the subject within the churches, you can start by reading the stories of women. The Old Testament constitutes a great challenge for the communities because it implies making women visible in the texts, dignifying their lives, those of the boys and girls, of the concubines, etc., who are in the midst of biblical narratives loaded with so much violence and marginalization. In the Bible we find texts that if we read them from a gender perspective, can help us

in the sensitization and awareness so that the churches are encouraged to incorporate into their ecclesial, Bible studies, sermons from the gender perspective.

With what was previously expressed, the creation narrative in the book of Genesis 1:27 is an example to show from the Hebrew text that God created humanity *(ha'adam)* according to the Hebrew perspective and not man as he is translated into many translations of the Bible. And this creation that God makes is in his image, in the image of God he created them; male and female he created them wih dignity.

We can also think of the need to rethink patriarchal imaginary and walk towards other ideas of God that favor a thought of God of love, mercy and justice; who not only shows himself as a (masculine) father, but with the tender face of a mother, takes the option of the most disadvantaged.

Therefore, from the perspective of Jesus we have great hope to incorporate the gender issue not only in discourses but in life practices. In the light of the Gospels, Jesus is shown walking with the impoverished and marginalized crowds and it is from these contexts of suffering, violence and social injustice that he is going to share the good news loaded with hope for the oppressed, but confrontation towards a political-religious system that denied the possibility of abundant life. In this sense, Jesus breaks with the laws that marginalized his society and performs gestures of liberation prohibited in Jewish law (Gebara, 2002, p. 34).

The narrative of "The Samaritan Woman" (John 4: 7-30), from which Jesus is confronted by a woman without a name, demonstrates the degree of marginalization in which she was, in addition to belonging to a people considered pagan by the Jews. It is a narrative in which Jesus dares to speak to a woman in public, despite the fact that Jewish law prohibited it. And it does so out of his physical need for "thirst". The text shows how, in this theological meeting around the well, Jesus recognizes the social place of women and dignifies her, constituting the Samaritan as an announcer of the gospel in her community.

In the narrative of "The Bent Over Woman" (Luke 13: 10-14), Jesus challenged the Sabbath and turns his full attention to a woman who is in the synagogue; rejected by the religious system. Perhaps the reflection of Jesus from a gender perspective makes the listeners feel what a woman can feel who, for so long, could only look at the floor. A woman who is possibly sick or stooped by so many censures of the same religious system.

Jesus expresses his concern for her and not for the Sabbath, he heals her and recognizes her as the daughter of Abraham, considering her part of the people of Israel. And here he disputes with the teachers of the law who prioritized Saturday and not people's lives.

Another of the texts that we could use to understand the gender perspective is the narrative of "The woman with an issue of blood" (Luke (8: 40-48), marginalized by society for considering her impure. Before this, Jesus challenges the laws of purity, liberates it in public, dignifying and giving her her place within society.

We have many narratives in which Jesus teaches us the value of the human being, his encounters with children; with female disciples, like Mary and Martha of Bethany; female apostles like Mary Magdalene whom we have to vindicate since we have labeled her "sinner" when the biblical tradition does not attest to such a thing, rather, the biblical narrative in Luke 8 : 1-3 tells us that she served the community with her goods, in addition to being a woman, who is named many times in the gospels first, which denotes the level of importance, a woman witness of the resurrection of Jesus.

Also, in the texts of the apostle Paul we can find other examples to work the gender perspective, such as that of Galatians 3:28 "There is neither Jew nor Greek, there is neither slave nor free, there is neither male nor female; for you are all one in Christ Jesus." This text indicates the conception of the human being, which is outside the stereotypes or preconceptions emanating from patriarchal patterns and, therefore, invites us to think that in God there is no distinction between peoples, between men and women, between groups social. Furthermore, according to Tamez (1993)

> In Paul there is a concern: The world in which he lived must change, and that is only possible thanks to the justice of God, who makes human beings weapons of justice at the service of God (Romans 6:13). Their longing is for a community in which there are no discriminatory differences, as suffered in their society (p. 51).

Finally, this vision should help us to look at the readings that are sometimes made from the contexts of the churches from a gender perspective. When we read and preach texts such as 1 Corinthians 14:34 we argue that women should keep silent in the congregation, justifying from a traditional reading of the Bible the silencing of them and their subordination within an androcentric society (Ferro, 1995, p .12), without

stopping to think what is the context of the text, what is the problem that it describes, what are the author's intentions.

What cultural or pastoral obstacles do we encounter when talking about the gender perspective? And what can we do to overcome them?

One of the great obstacles that arise when we try to read life from a gender perspective is the absolutization of culture as a created whole and impossible to change, which makes it difficult to recognize that there is not one, but many cultural constructions and that these depend on the social contexts where you are immersed. In each of these social places, culture is a social construction steeped in traditions, customs, languages, symbols, norms, etc., which implies recognizing that we live in a diverse and different society. To this is added the fundamentalist readings of the biblical text, the conceptions of morality that we manage within the churches through which we define what is good or bad, the origin of evil, right or wrong.

Another obstacle is the construction of norms from which we communicate to others what we can or can´t do, or simply the use of discourse - of language as a mechanism of social control through which we impose a thought, models from which is intended to define life-. Also the conception that ecclesial spaces are sacred, spiritual places and that culture is something mundane from which we must separate ourselves.

One more obstacle is the literal reading of the biblical texts and the fundamentalisms that are articulated with this way of reading to justify structures of subordination, submission and marginalization of women and vulnerable social groups by implanting a single way of thinking based on moralist constructions and evangelicals through which it is intended to impose a fragmented, dualistic and dichotomous model of life that does not allow the construction of bridges for a change of relations between men and women.

However, it should be noted that we cannot absolutize the gender perspective since it is considered a "key to understanding certain aspects of the human relationship, but it is not an absolute key" (Gebara, 2002, p. 115). That is why it is suggested to start a process of awareness in the churches that helps establish socio-cultural ties, from which we understand the relationship of human beings taking into account that each occupies

a place from which it interacts with the other. This will make it possible to advance in a process of awareness so that the church feels the need to make an opening for the discussion of themes and biblical readings from the lens of the gender perspective. This would imply knowing the various methodologies that exist for biblical interpretation from gender, as a category of analysis that guides the guidelines to change the masculinizing language for an inclusive language from which the presence of human beings is recognized as subjects of transformation.

What does the gender perspective contribute to the life of churches and society? And how does this perspective contribute to peace building?

The gender perspective can help to generate new processes of relationship between men and women, which contributes to the reorganization of society by overcoming sexist, sexist, subordination and social marginalization mentalities and practices, as expressed by Boff and Muraro (2004) "The current challenge is to see how gender relations must be redefined so that together with other forces, they help us build a saving alternative for humanity and for the earth itself" (p. 18).

Consequently, yes, it is recognized that the gender perspective is a tool that helps to re-read the social reality, the reality of our churches and human interactions. That is why it is considered important to highlight that the gender category became a means of analysis for the human sciences, of self-construction among human beings, for the creation of new social relations based more on justice and equality on the basis of respect for differences (Gebara, 2002, p.111). This implies an opportunity for the construction of relationships, in the midst of the violent contexts in which the churches are immersed, to promote the liberation of the dualisms that segregate life, of the stereotypes and preconceptions that the models have generated and violent practices, allowing us to move towards conflict resolution through non-violent ways.

The perspective is an opportunity to talk about social and gender issues from human rights through non-violent methods and therefore contribute to the construction of peace in our territories, in personal and community life, favoring relationships assertive, mutual listening, respect in the midst of differences, that identifies churches as spaces of welcome and scenarios for peace.

In addition, it is important to highlight that in the context of the agreements between the government and the FARC-EP in the final document, the need to propose agreements that are mainstreamed by the gender approach is reflected, allowing for a review from all areas of the conflict, violence and its manifestations, particularly in which women and communities received all the impacts of the actions generated by the war. Within the agreements, the gender perspective will allow us to see how these violence affected the victims so that, within a process of comprehensive reparation, they can be treated and repaired in accordance with the damages and rights violated. From this reading of the gender perspective, it is possible to help establish truth and justice, and to bring reparation processes.

References

Boff, L. y Muraro, R. (2002). *Femenino y Masculino. Una nueva conciencia para el encuentro de las diferencias.* Madrid: Editorial Trotta.

Eisler, R. (1987). *El Cáliz y la Espada*. Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos.

Ferro, C. (1996). Algunos elementos que se utilizan para justificar la agresión contra las mujeres. En Camacho, L., Bustamante,T., Amaya, M. (Comp.). *Florecerá la Esperanza* (p. 156). Quito: Ediciones CLAI.

Gebara, I. (2002). Introducción a un significado histórico del concepto de género. En Ajo, C.L., y de la Paz, M. (Comp.), *Teología y Género.* (pp. 111-112). La Habana, Cuba: Editorial Caminos.

Lagarde, M. (2018). *Género y feminismo, desarrollo humano y democracia*. México: Siglo Veintuno.

Tamez, E. (1993). Contra toda condena: La justificación por la fe desde los excluidos. Segunda edición. San José de Costa Rica: DEI.

LOGROS Y APRENDIZAJES

ACHIEVEMENTS AND LEARNINGS

LOGROS Y APRENDIZAJES DE LA PARTICIPACIÓN ECUMÉNICA EN LA BÚSQUEDA DE PAZ EN COLOMBIA

La experiencia del Diálogo Intereclesial por la paz-Dipaz[1]

Milton Mejía*

La violencia en Colombia tiene origen en la historia de exclusión, persecución y eliminación de líderes y sectores de la sociedad que han representado alternativas políticas a las élites que han gobernado el país desde mediados del siglo XX. Estas élites, conformadas por unas pocas familias, han concentrado el poder político y económico, lo cual ha llevado a que la desigualdad en Colombia sea superior a la de la mayoría de los países en la región. El informe de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe-CEPAL, correspondiente a 2017, asegura que Colombia es el segundo país más desigual en la distribución del ingreso en la región y el 1 por ciento más rico de la población concentra el 20 por ciento del ingreso (CEPAL, 2017, pp. 46-47). Esta situación ha generado violencia política y social causante del conflicto armado que hemos vivido por más de 50 años y ha dejado millones de víctimas.

Según el informe del Centro de Memoria Histórica-CMH (2013), los desastres que por más de medio siglo ha dejado la guerra en Colombia son poco visibles. Muertes, destierros, destrucción y profundos dolores humanos son el legado que dejan los actores armados. La magnitud de los daños que ha producido el conflicto armado se confunde con las otras

* Candidato a doctor en Ciencias Sociales; Magíster en Teología; Vicerrector de Extensiones y Profesor de Teología de la Universidad Reformada.

[1] Este texto fue compartido durante el Día Conjunto del Consejo Mundial de Iglesias-CMI y ACT ALIANZA sobre Diaconía ecuménica y Desarrollo sostenible realizado en Uppsala, Suecia el 1 de noviembre de 2018.

múltiples violencias que vive el país. La guerra ha sido estremecedora, y tanto su larga permanencia como su degradación merecen nuestra atención para encontrar una salida a ella.

El Centro de Memoria Histórica señala que entre 1958 y el 2018 murieron 262.917 personas como consecuencia del conflicto armado. Esta cifra también permite confirmar que una de cada tres muertes violentas la produce la guerra, y que, durante cinco décadas, en promedio, todos los días murieron 11 personas por esta causa. Lo más grave es que 215.000 de esos muertos (el 82%) eran civiles. La guerra colombiana no ha sido una guerra de combatientes, sino que todos han enfilado sus fusiles contra quienes están desarmados. A veces de manera colectiva, con masacres, pero la mayor parte del tiempo de manera selectiva a través de sicarios o comandos que actúan rápido y casi siempre sin dejar huella.

De acuerdo con el informe es muy difícil determinar los autores de los crímenes que se han cometido durante la guerra, justamente porque muchos de ellos se han ejecutado bajo cálculos de ocultamiento muy fuertes. Todos los actores realizaron crímenes terribles, como matar, desplazar, secuestrar, desaparecer, violar, destruir, pero con intensidades y lógicas muy distintas. Los casos documentados en el informe hasta julio de 2018, indican que hubo 150.000 asesinatos selectivos, 80.514 desaparecidos, cerca de 2.000 masacres donde fueron asesinadas de tres personas en adelante, más de 27.000 secuestrados, 15.687 denuncias de víctimas de violencia sexual, 5.000 niños, niñas y adolescentes desvinculados del conflicto por parte del bienestar familiar, más de 5.000 ataques o afectaciones a bienes civiles, tanto públicos como privados y, según el Registro Único de Víctimas, desde 1985 hasta 2018, 7.3 millones de colombianos fueron víctimas de desplazamiento (CNN, 19 de febrero de 2018).

Diversos informes indican que la violencia ha disminuido en Colombia desde la firma del Acuerdo de paz entre las FARC EP (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo) y el Gobierno en noviembre de 2016. De acuerdo con la Fundación Paz y Reconciliación **"**El mayor triunfo del Acuerdo radica en la reducción sostenida de los indicadores de violencia" y destaca que entre 2012 y 2017 la tasa de homicidios por cada cien mil habitantes se redujo de 34 a 24 casos. También presenta que los desplazamientos afectaron a 75.000 personas en 2017, mientras que, en 2012, cuando no había acuerdo de paz, la cifra llegó a los 272.000, los secuestros están "en su

nivel más bajo de las últimas tres décadas", ya que el año pasado hubo 180 casos, frente a los 3.000 que llegaron a haber al final de la década de los 90. Finalmente señalan que las minas antipersona afectaron a 56 colombianos en 2017, una cifra que en 2006 había superado las 1.200 (WRadio, 6 de junio de2018)**.**

Si bien la disminución de la violencia es una gran esperanza para lograr la paz en Colombia es muy preocupante que desde la firma del Acuerdo de paz han sido asesinados 295 líderes sociales, defensores de derechos humanos y trabajadores por la paz, de estos 124 han ocurrido durante el 2018 (El Tiempo, 2018).

El Diálogo Intereclesial por la paz en Colombia

En el Diálogo Intereclesial por la Paz de Colombia-DiPaz confluyen procesos de iglesias y organizaciones cristianas que, desde la década de los años ochenta del siglo XX, tienen una historia de trabajo y relaciones ecuménicas en función de la promoción de la paz, la justicia y los derechos humanos, el acompañamiento a víctimas, comunidades y sectores sociales. Estas iglesias y organizaciones inician diálogo y deciden articularse entre los años 2013 y 2014 para aportar en los procesos de paz entre el gobierno colombiano y las guerrillas de las FARC. Asimismo, definen que su misión estratégica es trabajar por la construcción de paz desde la noviolencia, la búsqueda de verdad y justicia y contribuyendo a la reconciliación en Colombia.

El objetivo de este proceso de articulación intereclesial, donde participan iglesias, organizaciones cristianas de diaconía y educativas con programas de formación teológica, fue construir e implementar una agenda común desde las experiencias y lecciones aprendidas de sus instituciones miembros para fortalecer y tener un mayor impacto en el acompañamiento a las víctimas de la violencia y la incidencia pública en la construcción de paz y la reconciliación con el apoyo de la comunidad ecuménica internacional, a quienes llama codialogantes.

Desde su inicio, DiPaz trabaja en el apoyo a la salida negociada al conflicto armado interno, a partir de tres ejes: el antimilitarismo y la noviolencia, la búsqueda de la verdad y la justicia, y la reconciliación. Como cumplimiento de este propósito incidió en el proceso, acompaña el Acuerdo de paz entre el Gobierno Nacional y la guerrilla de las FARC-EP y trabaja para que se mantengan el proceso de diálogo con el Ejército de Liberación Nacional (ELN).

Desde el 1 de diciembre de 2016, fecha en que entró en vigor oficialmente el Acuerdo Final entre el gobierno colombiano y la guerrilla de las FARC-EP, DiPaz inició la tarea de seguimiento a su implementación, a través de la veeduría humanitaria sobre el Cese al Fuego y Hostilidades Bilateral y Definitivo y Dejación de las Armas (en adelante ACFHBD y DA), por medio de dos Casas Humanitarias de Protección, ubicadas en Santander de Quilichao (Cauca), y en Apartadó (Antioquia); veedurías a las Zonas Veredales Transitorias de Normalización (en adelante ZVTN) en La Elvira y Pueblo Nuevo (Cauca), Llano Grande (Antioquia), y los Puntos Transitorios de Normalización (en adelante PTN) en Monterredondo (Cauca), Gallo (Córdoba) y La Florida (Chocó), acompañando a las comunidades y realizando pedagogía para la paz.

La veeduría humanitaria que realiza Dipaz está inspirada en su compromiso evangélico de ser testigos de paz y de acompañar pastoralmente a las comunidades, y sus procesos sociales y populares, que desde los territorios defienden y afirman los derechos humanos, la búsqueda de la verdad y la paz con justicia social y que se ven severamente afectadas en sus derechos y libertades, estando incluso en riesgo su vida e integridad personal. Este seguimiento, que responde al derecho de participación de las personas en todos aquellos asuntos y decisiones que afecten su vida económica, política y cultural, se realiza por medio de la sistematización y análisis del conjunto de amenazas intersectoriales que ponen en riesgo la universalidad e interdependencia de los derechos humanos.

DiPaz se acoge a los principios humanitarios de las Naciones Unidas, el derecho internacional de los derechos humanos, el derecho internacional humanitario y la esperanza del evangelio de vivir sin pobreza y en paz como humanidad. Desde nuestra identidad de fe asumimos el principio y la ética evangélica de la paz que es fruto de la justicia, el respeto a la dignidad humana, la valoración de la diversidad que Dios ha creado, la noviolencia y la esperanza de una vida abundante para toda la creación.

La experiencia de trabajo conjunto Dipaz y Consejo Mundial de Iglesias en Nueva York

Durante el proceso de conversaciones entre el gobierno y las FARC, Dipaz desarrolló un plan de acción en lo local, nacional e internacional, respondiendo a un abordaje multiactor y multinivel para que los rangos de impacto y sostenibilidad en el tiempo fuera mayores.

Así fue como se consideró necesaria la realización de la veeduría humanitaria en el terreno. Dicha consideración se dio a la par de la declaratoria de cese unilateral al fuego por parte de las FARC y en medio del proceso de conversaciones. De esta manera, se buscaba evidenciar el cumplimiento o no de esta medida y reportarla a través de informes cualificados y conjuntos con otras organizaciones de sociedad civil a las partes y comunidad internacional. Esta estrategia llevó a identificar actores claves a nivel internacional que, en la implementación de los acuerdos, jugaran un rol determinante. Así fue como se determinó que el Consejo de Seguridad de Naciones Unidas tendría un importante rol en la verificación imparcial de la implementación de los acuerdos.

En 2015 y 2016, el Consejo Mundial de Iglesias, con sede en Nueva York, codialogante y aliado estratégico de Dipaz, se ofreció para apoyar la agenda internacional. Fue así como se identificaron los tiempos y las oportunidades para desarrollar una agenda de incidencia política. En Agosto de 2016 antes que el gobierno colombiano y las FARC anunciaran que ya tenían un acuerdo logrado, tres delegados de Dipaz y el CMI dialogaron con siete Misiones de Países miembros del Consejo de Seguridad, la misión de gobierno Colombiano, cuatro agencias de Naciones Unidas, la Sección Política de Naciones Unidas y la delegada de FARC Internacional. Luego, se realizó en Nueva York un evento público, y diálogos con otras ONGs preocupadas por el caso de Colombia, junto con otras organizaciones de iglesias en Estados Unidos que hacen incidencia ante la ONU. Esta experiencia se complementó en 2018 con una nueva ronda de incidencia conjunta con nueve misiones de gobiernos miembros del Consejo de Seguridad, la Sección Política de la ONU, y una reunión con organizaciones eclesiales que hacen incidencia ante la ONU en Nueva York.

Un resultado de esta gestión es la creación de un grupo de trabajo por la paz de Colombia en Nueva York por parte de varias organizaciones eclesiales, y otras no eclesiales, cuyo propósito era acompañar una agenda en el mediano plazo. Dicho grupo, reconociendo la vulnerabilidad de

la implementación de los acuerdos entre el gobierno colombiano y la FARC, consideró fundamental el papel de la ONU (Organización de las Naciones Unidas) no solo en materia de verificación desde el Consejo de Seguridad, sino también desde otras agendas, como los Objetivos de Desarrollo Sostenible, y los intereses mismos que han desarrollado, desde el Secretario de Seguridad, agencias de la ONU y hasta países específicos que contribuyen financieramente con la paz en Colombia.

En el tiempo de existencia de Dipaz hemos valorado los siguientes logros:

- Consolidación de una plataforma nacional, con amplia diversidad eclesial y de organizaciones cristianas en las regiones y comunidades que son víctimas de la violencia y están trabajando por la paz, en la que participan personas cristianas de tradición católica, protestante y pentecostal. Además, la plataforma está articulada con iglesias y organismos de cooperación ecuménica internacional.

- Construcción de un acuerdo de trabajo intereclesial, con una agenda y un plan de acción en torno a tres ejes articuladores: verdad y justicia, antimilitarismo y acción noviolenta, y reconciliación, con un enfoque de género y para fortalecer el sector religioso y la incidencia pública y política en la construcción de la paz en Colombia.

- Articulación internacional con los codialogantes, que ha permitido realizar acciones de incidencia nacional ante el gobierno colombiano e internacional ante las Naciones Unidas en Nueva York. Para esto se ha contado con el apoyo del CMI, ACT Alianza, la Federación Luterana Mundial-FLM, la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas, iglesias de Estados Unidos y Europa.

- Dipaz fue incluido en el Acuerdo Final (2016, p. 178) en el punto 5.1.3.1., correspondiente a las medidas de reparación integral para la construcción de paz, para que, en conjunto con la Conferencia Episcopal de Colombia y otras iglesias, organice actos tempranos de reconocimiento y responsabilidad colectiva con participación de organizaciones de víctimas, de derechos humanos y otras.

- Interlocución y visibilización pública de un sector eclesial colombiano, con un fuerte apoyo de iglesias hermanas de otros países y la comunidad ecuménica internacional, comprometido en el apoyo a los diálogos y al proceso de paz que haga posible una salida no armada al conflicto en Colombia.

• Reconocimiento e interlocución permanente con el Mecanismo Tripartito de Monitoreo y Verificación (MM&V) al Cese Bilateral y la Dejación de las Armas (CB-DA) y trabajo conjunto con organizaciones de la sociedad civil que hicieron verificación y trabajan en la construcción de paz.

• Presencia y veeduría permanente en dos (2) departamentos, Cauca y Antioquia, en este último en Apartadó, y con cobertura a Chocó y Córdoba, por medio de casas y equipos que acompañan a las comunidades en el proceso de implementación del Acuerdo.

• Participación activa en actos de entrega de restos mortales de personas dadas por desaparecidas, campamentos y vigilias por la Paz, con acompañamiento pastoral, celebraciones litúrgicas y lectura bíblica teológica del trabajo por la paz.

• Articulación y reconocimiento por parte del movimiento social y de paz de Colombia de la existencia de un sector religioso cristiano comprometido con la paz, la búsqueda de justicia y la promoción y defensa de los derechos humanos con aportes desde la fe, la ética y complementarios de otros sectores de la sociedad civil.

Estado actual de la implementación del Acuerdo de paz[2] con la Farc y los diálogos con el ELN

En estos momentos este proceso de diálogo con el nuevo gobierno se encuentra en peligro de continuar, ya que el presidente Iván Duque no ha nombrado nuevos negociadores y ha puesto condiciones que el ELN considera unilaterales. Por esta razón, en septiembre de 2018, Dipaz escribió una carta en la que alienta al gobierno del presidente Iván Duque y al ELN "a disponer de toda su sabiduría y su amor por Colombia para continuar la mesa de conversaciones y avanzar en el desarrollo de la agenda acordada mirando en el horizonte la construcción de una paz que sea fruto de la justicia, conforme al querer de Dios".

En la carta pastoral de clamor para que se implemente el *Acuerdo de terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera en Colombia*, hecha pública por Dipaz en julio de 2018, se manifiestan las siguientes preocupaciones:

[2] Para conocer el Acuerdo de Paz véase Oficina del Alto Comisionado para la Paz (2016).

En el ámbito legislativo, el Acuerdo Final entre el gobierno colombiano y las FARC-EP ha sido modificado en lo relativo a la Jurisdicción Especial para la Paz –JEP-, ya que fue eliminada la obligatoriedad del sometimiento de los terceros civiles intervinientes en el conflicto armado y, al terminar la primera legislatura de 2018, el Congreso de la República aprobó reglas de procedimiento que limitan su ejercicio frente a eventuales extradiciones, respecto al acceso y validación de pruebas.

Además, se incluyó una reforma constitucional para que los militares tengan una sala especial que los juzgue, compuesta por nuevos magistrados. "Lo anterior implica que los miembros de la Fuerza Pública comprometidos con graves violaciones a los derechos humanos podrán disfrutar de la libertad condicionada y anticipada sin necesidad de aportar a la verdad y a la reparación de las víctimas, afectando el derecho internacional de más de 10.000 víctimas a acceder oportuna y eficazmente a la justicia" (Coordinación Colombia-Europa, 2018). De esta manera, se pierde la posibilidad de una rendición de cuentas de todos los actores, generando nuevos desequilibrios y quizás propiciando nuevos mecanismos de impunidad.

Otro ejemplo de incumplimiento fue la negativa del Congreso a crear las 16 circunscripciones para la paz que buscaban garantizar la participación en la Cámara de Representantes de las víctimas provenientes de zonas donde la intensidad del conflicto armado ha sido alta. Estas y otras claras modificaciones afectan la búsqueda real de la paz y van en detrimento de las víctimas que son la centralidad de los acuerdos.

Después del gran logro de la dejación de las armas por parte de las FARC-EP y su paso a ser un partido político, la reincorporación de excombatientes ha tenido muchas dificultades. De los 26 Espacios Territoriales de Capacitación-ETCR (antes las Zonas Veredales) dos fueron eliminados por el gobierno. De los restantes, su funcionamiento es limitado ya que no se han adjudicado tierras para el desarrollo de los proyectos productivos de la población reincorporada. Debido a esto, muchos exguerrilleros han salido de estos ETCR y ya existen unos 30 nuevos espacios de reagrupamiento con la generación voluntaria de procesos de auto sostenibilidad. Otros habrían vuelto a tomar las armas.

Por el trabajo de veeduría humanitaria que en terreno realiza Dipaz, conocemos la incertidumbre manifiesta por la población de los ETCR debido a la terminación, en agosto de 2018, del abastecimiento de alimentos, el incumplimiento del gobierno a la implementación de

las iniciativas productivas, los riesgos a la vida y la integridad personal por parte de los excombatientes y sus familiares (por lo menos unas 70 personas de FARC han sido asesinadas). Además, el futuro de los Nuevos Puntos de Asentamiento-NPA como expresiones de autogestión microeconómica agrícola no alcanzarán a resolver las necesidades básicas de los exguerrilleros: las limitaciones de acceso al agua potable, vivienda digna y atención en salud.

Los efectos negativos del incumplimiento de los Acuerdos de Paz no solo afectan a la población reincorporada, sino también a la población civil. En varias de las antiguas zonas donde las FARC-EP hacían presencia, y que ahora no están debido a su proceso de reincorporación a la vida civil, se evidencia la disputa entre varios actores armados por el control territorial, incluyendo grupos disidentes que no se acogieron al proceso de paz. Esto tiene efectos directos sobre la población civil como, por ejemplo, nuevos desplazamientos, hostigamientos y amenazas, entre otros.

En el marco de la reincorporación, los integrantes de FARC han manifestado su temor por la inseguridad jurídica que existe en este momento, no solo por el escaso avance en el tratamiento de las amnistías (persisten unas 600 personas excombatientes recluidas en cárceles), sino por casos como el de "Jesús Santrich" solicitado en extradición por Estados Unidos. Este proceso judicial generó un "choque de trenes" entre la justicia ordinaria y la justicia transicional para su tratamiento.

La Comisión Internacional de Verificación de los Derechos Humanos en Colombia ante el Parlamento Europeo, manifestó en febrero pasado que se ha cumplido un 18,5 % del total del Acuerdo Final. De este, sólo se ha cumplido un 5 % del punto sobre reforma rural integral; un 19 % del punto de participación política y un 33 % sobre el punto de fin del conflicto (El Colombiano, 13 de febrero de 2018). Se añaden otras preocupaciones, como la gran dificultad para la implementación de la paz territorial, siendo este uno de los pilares del Acuerdo. El anterior vicepresidente, Oscar Naranjo ha dicho que uno de los más grandes desafíos para el nuevo gobierno es que haya un Estado con vocación de permanencia en el territorio (Semana en vivo, 24 de abril de 2018).

Según la carta pastoral de Dipaz, estas evidencias, además de las afirmaciones del actual presidente electo Iván Duque de "corregir" o "modificar" el Acuerdo Final con las FARC-EP y de las condiciones que ha manifestado para continuar con los diálogos con el ELN nos generan

preocupación. Por esto, hacemos un llamado de alerta para que se actúe en favor del cumplimiento de los acuerdos, pidiendo al nuevo gobierno de Colombia y al nuevo Congreso cumplir lo pactado, así como lo han hecho los países garantes, Cuba y Noruega, el pasado 15 de abril en comunicado público al expresar: "Instamos a las instituciones del Estado colombiano a garantizar la protección del Acuerdo Final y asegurar el estricto cumplimiento de lo acordado".

El informe 2 del Instituto Kroc (2018), en el que se da cuenta del estado de implementación del acuerdo entre diciembre 1 de 2016 a mayo 31 de 2018, manifiesta que existen serias preocupaciones con respecto a la falta de progreso en áreas que son vitales para la construcción de una paz, y resalta tres:

- Garantías de seguridad y protección: aún se mantienen dinámicas de inseguridad en algunas regiones. Preocupa especialmente el incremento y persistencia de homicidios y amenazas contra defensores y defensoras de derechos humanos y líderes y lideresas sociales, particularmente víctimas afrocolombianas e indígenas en las zonas históricamente más afectadas por el conflicto armado, y los homicidios contra excombatientes de las FARC-EP y sus familiares. Varios grupos armados ilegales, grupos criminales, sucesores de grupos paramilitares, el ELN y disidencias de las FARC-EP se encuentran disputando el control territorial de las áreas anteriormente dominadas por la guerrilla, el control del narcotráfico y otras economías ilegales. Así mismo, hay reportes sobre el aumento de violencia sexual y violencia basada en género, especialmente en áreas previamente controladas por las FARC-EP.

- El ritmo lento de implementación del proceso de reincorporación política, social y económica de excombatientes: la Política Nacional de Reincorporación recientemente adoptada debe ponerse en funcionamiento lo antes posible, de modo que los excombatientes y sus familias tengan un horizonte claro a largo plazo para reincorporarse a la vida civil. No es evidente de dónde se va a obtener la tierra para los proyectos productivos de los excombatientes. A la fecha, el proceso de reincorporación ha carecido de un enfoque de género que aborde las necesidades de las mujeres excombatientes y sus hijas y/o hijos. La ausencia de una estrategia robusta de reincorporación a largo plazo, que integre las visiones y tenga en cuenta las necesidades especiales por rango y región, hasta el momento, ha generado vulnerabilidad para el proceso de paz. La falta de opciones viables

para la reincorporación civil efectiva de los excombatientes en un contexto de incentivos a la ilegalidad puede socavar el proceso de paz y llevar a la reanudación de la violencia armada.

• Ajustes normativos e institucionales pendientes: si bien se han establecido varios pilares estructurales de la paz a través de reformas legales, normativas y constitucionales, todavía faltan otros fundamentos importantes para consolidar las bases normativas para la implementación. Estos incluyen normas que son esenciales para lograr algunos de los compromisos centrales del Acuerdo, en particular, la representatividad de las zonas históricamente marginadas (Circunscripciones Transitorias Especiales de Paz), la centralidad de las víctimas en la construcción de paz (reforma a la Ley 1448 de 2011, entre otras acciones) y la mejora de la calidad de la participación y de los procesos democráticos. En este último punto se requieren mayores desarrollos normativos, por ejemplo, para el fortalecimiento de la planeación democrática y participativa, las garantías y promoción de la participación ciudadana y la movilización y protesta. Adicionalmente, se han expresado preocupaciones acerca de los ajustes realizados en la legislación para la administración de justicia a través de la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) y las demoras en las medidas regulatorias para la Reforma Rural Integral.

Desafíos y compromiso de Dipaz en el actual contexto de Colombia

Las iglesias y organizaciones cristianas que somos miembros de Dipaz, como parte de la familia ecuménica, somos conscientes que "Los acuerdos de paz son a menudo precarios, provisionales e inadecuados. Reparar el daño de la guerra y la violencia puede llevar más tiempo que el del conflicto que lo causó. Pero lo que hay de paz a lo largo del camino, aunque sea imperfecta, es una promesa de las grandes cosas que nos esperan" (CMI, 2011).

Por esta razón, en el actual contexto de Colombia, mantenemos el compromiso de seguir ampliando la plataforma de Dipaz con la participación de diversas iglesias y organizaciones cristianas en Colombia para actuar de manera conjunta, fortaleciendo la participación regional que permita tener un mayor impacto en el acompañamiento pastoral a las comunidades, el testimonio público, la incidencia política, tanto nacional como internacional, para que se avance en la implementación

del Acuerdo de paz entre el gobierno colombiano y las FARC-EP y se mantenga la mesa de diálogo con el ELN que haga posible una paz completa en Colombia.

A partir de este compromiso estamos trabajando en la implementación durante los próximos tres años del proyecto "Avanzando en una sociedad éticamente mejor preparada para asumir los compromisos de construcción de paz", el cual es financiado por la delegación de la comisión de la Unión Europea y la Iglesia Sueca, y por la Federación Luterana Mundial y *Christian Aid* en el proyecto "Fortalecimiento de Dipaz desde un enfoque de género, territorial y acción incidente". Estos proyectos están articulados y tienen como objetivo general:

• contribuir a reducir la polarización desde un proceso ético cristiano para mejorar la convivencia, animar la reconciliación, aportar a una mejor gobernanza y coadyuvar con la construcción de paz, en el marco de la implementación del Acuerdo de final con las FARC-EP y el diálogo con el ELN.

Los objetivos específicos son:

• Fortalecer la acción independiente de veeduría humanitaria, acción no violenta, producción de conocimiento y participación democrática e incidencia, desde iglesias y organizaciones de fe, mediante el fortalecimiento de la Plataforma Intereclesial por la Paz- Dipaz.

• Dipaz se fortalece como una red de acción noviolenta y ecuménica con enfoque de género y territorial que contribuye a mejorar la convivencia, animar la reconciliación y el avance en la construcción de paz desde distintas iglesias y organizaciones basadas en la fe.

Guiados por estos objetivos, y para avanzar en el trabajo, las iglesias y organizaciones miembros de Dipaz se reúnen en asamblea dos veces por año. Contamos con un Comité Ejecutivo Nacional y hemos constituido comités regionales de trabajo con representantes de las organizaciones miembros en las cuatro regiones donde tenemos presencia. Además, contamos con personal nacional y regional que está trabajando en los ejes estratégicos de Dipaz: incidencia política, la acción pastoral y la estrategia de educación en acción noviolenta. Contamos con apoyo de un significativo número de iglesias y organizaciones ecuménicas internacionales y tenemos el desafío de fortalecer la articulación de la Red de codialogantes.

Aprendizajes ecuménicos y pedidos en la búsqueda de la paz en Colombia

Los aprendizajes como equipo de trabajo de Dipaz en el tiempo de articulación y trabajo conjunto los podemos agrupar de la siguiente manera:

Desde la vivencia de la fe y el compromiso eclesial-ecuménico por la paz

• La fe cristiana es una fuerza movilizadora para trabajar a favor u oponerse a la búsqueda de la paz. Esta oposición crece y pasa a ser activa de manera pública cuando la fe cristiana se liga a posiciones políticas y morales conservadoras influyentes en la sociedad, tal como sucedió en Colombia con el último plebiscito. Por su parte a los sectores cristianos, que trabajamos por la paz, nos cuesta hacer alianzas con sectores progresistas para trabajar por la misma de manera pública.

• La tarea de hacer análisis de la realidad que vaya al fondo de causas socio políticas y económicas de la pobreza y la violencia debe ser permanente y requiere apertura a nuevas metodologías y perspectivas como el enfoque de género, diferencial y de aprendizaje. Esto es debido a que a veces hacemos las valoraciones éticas y teológicas antes de ver lo que está detrás de los conflictos y no actualizado a las nuevas realidades.

• Todos y todas somos de iglesias cristianas, pero el conflicto y la violencia en Colombia lo vivimos y hemos sentido de diversas maneras, dependiendo de la región de donde somos, de la tradición eclesial a la cual pertenecemos y de la compresión o compromiso político que tenemos, sea este explícito o implícito.

• Juntar la diversidad eclesial, teológica y de organizaciones cristianas con experiencia de varios tipos en el trabajo por la paz, ha sido un proceso de mucha riqueza que ha implicado tiempo para construir consensos y acuerdos a partir del diálogo e intercambio de perspectivas teológicas, bíblicas y eclesiales de la comprensión del conflicto armado y el trabajo por la paz y la reconciliación.

Desde los procesos organizativos y de articulación programática

• Por momentos hemos sentido que el proceso organizativo y la toma de decisiones son lentos, pero valoramos que esto es necesario para construir confianza, visiones comunes de la fe y avanzar en la difícil tarea de aportar a la búsqueda de paz desde el evangelio y las iglesias de las cuales somos miembros.

• El trabajo por la paz genera mucho activismo y reuniones que, por momentos, nos han desbordado, lo cual ha hecho que estemos en permanente revisión de nuestros compromisos estratégicos para tener un trabajo continuo y enfocado en objetivos que tengan impacto en las comunidades y en la incidencia con los actores de los diálogos.

• Dipaz se ha fortalecido en la medida que su trabajo de articulación está orientado y soportado en los programas y acciones de diaconía para la paz, así como en el liderazgo de las iglesias y organizaciones miembros que están comprometidos ecuménicamente en la protección de la dignidad e igualdad humana y el cuidado de la creación.

• La cooperación ecuménica en el trabajo por la paz es necesaria y debe estar soportada en compromisos y aportes locales y globales para contribuir con un mundo donde los seres humanos podamos convivir en paz y cuidemos la creación. Cuando como iglesias damos testimonio de esto en iniciativas concretas surgen las alianzas de cooperación con otros sectores de la sociedad tanto a nivel nacional como internacional.

Desde la experiencia de articulación ecuménica internacional

• Integrar y cooperar en temas de trabajo conjunto hacen posible una agenda sostenida de incidencia por la paz. El diálogo permitió una cooperación en lo que es para Dipaz la centralidad de su agenda, la cual ha estado enfocada en el proceso de conversaciones e implementación de acuerdos entre el gobierno colombiano y la FARC, así como en las conversaciones entre el gobierno colombiano y la guerrilla del ELN. Por su parte, el Consejo Mundial de Iglesias en Nueva York ha tenido interés en la agenda del Consejo de Seguridad. De la misma manera el Secretario General de la ONU, especialmente en su compromiso con la paz de Colombia y su contribución en la verificación de uno de los puntos del Acuerdo entre el gobierno y FARC.

• Compartir información y análisis útiles y pertinentes para actuar de manera estratégica. El intercambio de información con quienes trabajan en la Oficina Ecuménica de Incidencia en Nueva York sobre la evolución de los temas, y el envío oportuno, nos permite construir agendas e identificar oportunidades de actuación. Para Dipaz, este compartir ha permitido afinar sus mensajes y peticiones, y sustentarlos con evidencias específicas: estadísticas, casos reales, fotografías, testimonios de personas o comunidades acompañadas. Para el CMI en Nueva York, ha sido importante conocer el comportamiento de los miembros del Consejo de Seguridad sobre el caso de Colombia, la misión de Colombia y sus reacciones frente a información proveniente de la sociedad civil.

• Mantener el diálogo e intercambio que permite responder a coyunturas de manera oportuna. En el caso del CMI en Nueva York, hubo cambio de director y allí se perdió un poco el récord del proceso que se llevaba. Pero, la apertura del nuevo director y el complemento desde Dipaz para la ubicación de la coyuntura política a nivel nacional e internacional, hicieron que nuevamente se centrara la agenda. Así se mantuvo una agenda de análisis y aprendizaje sobre el contexto colombiano, el proceso de la implementación de los acuerdos y las oportunidades de incidencia que surgieron en Nueva York.

El equipo de trabajo de Dipaz, guiado por el Espíritu de Dios y por el evangelio de Jesús, quien nos llama a ser constructores de paz y a ser embajadores de la reconciliación, agradece a nuestras iglesias hermanas y organizaciones ecuménicas de cooperación que nos ayuden con las siguientes peticiones:

• A la comunidad internacional, a solicitar al nuevo gobierno y al Congreso de Colombia garantizar la protección del Acuerdo Final y velar por su estricto cumplimiento.

• Al Consejo Federal Suizo, en Berna-Suiza, y al Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, como depositarias del Acuerdo Final en el marco del Derecho Internacional Humanitario, a ejercer su papel como garantes en el cumplimiento de lo pactado.

• A la Organización de Naciones Unidas ONU, al Consejo de Seguridad, a que mantenga su propósito de verificación de cumplimiento del Acuerdo Final y a que haga una nueva visita de terreno a Colombia para dialogar con el nuevo gobierno y Congreso.

• A las Iglesias de todas partes del mundo, a redoblar el apoyo y el acompañamiento, así como a rodear al pueblo colombiano, para que no desfallezca en la búsqueda de la paz con justicia social y la reconciliación.

• Al nuevo gobierno y Congreso para que continúen con la implementación del Acuerdo Final y hagan todos los esfuerzos necesarios en lo legislativo, lo político, lo judicial y lo presupuestal para cumplir lo pactado.

Invito a terminar esta presentación con la siguiente oración:

ORACIÓN POR LA PAZ DE DIPAZ

Dios de la paz y de la esperanza, te damos gracias por permitir encontrarnos como representantes de las iglesias y organizaciones que hacemos parte del Diálogo Intereclesial por la Paz en Colombia.

En primer lugar, pedimos para que liberes a nuestro país de la corrupción, que parece se ha convertido en una forma normal de mantener el poder y privilegios y que, incluso, también penetra nuestras iglesias e instituciones.

En el actual contexto te pedimos que tu Espíritu nos ayude a estar bien informados para tomar decisiones que tienen que ver con el futuro de nuestro país. Que tu Espíritu nos permita sentar posición sin negar la diversidad.

Dios, ayúdanos a unir más los procesos eclesiales y sociales donde participamos, para poder afrontar los diferentes cambios y así seguir defendiendo nuestros territorios sin violencia, siguiendo el ejemplo de Jesús.

Preserva la esperanza de tu pueblo y consérvala intacta y creciente aún en medio de la adversidad, y enséñanos el mejor camino para llegar al corazón de los que hacen de la violencia el pan cotidiano.

Dios, te pedimos:

Libéranos de volver a un pasado de violencia, narcotráfico, injusticia profunda, corrupción y doble moral.

Que no permitamos que la religión sea usada para incrementar miedos, odios, demonización de lo distinto, ni para descalificar una política más honesta.

Jesús sanador, ante el Dios de la vida nos sentimos desafiados a seguir trabajando con fe, sin uso de las armas que destruyen físicamente con violencia. Ilumínanos, oh, Dios para seguir haciendo el bien.

Dios de la esperanza, nos comprometemos a seguir trabajando por la paz, la reconciliación, la búsqueda de justicia y en seguir contribuyendo en la transformación de nuestro país por medio de la no violencia, inspirados en la oración de Jesús, quien pidió que todos estemos unidos: "que, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, también ellos estén en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste" (Jn. 17:21).

(Oración construida colectivamente durante la asamblea de Dipaz realizada los días 5 y 6 de junio de 2018 en Bogotá).

Referencias

Centro Nacional de Memoria Histórica (2013). *¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Resumen. 2013. http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/resumen-ejecutivo-basta-ya.pdf

CEPAL (2017). *Panorama Social de América Latina 2017*. Recuperado de https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/42716/7/S1800002_es.pdf

CNN Español (febrero 19 de 2018). *ONU alerta por el aumento desmedido de desplazamientos forzados en Colombia*. Recuperado de https://cnnespanol.cnn.com/2018/02/19/onu-alerta-por-el-aumento-desmedido-de-desplazamientos-forzados-en-colombia/

Consejo Mundial de Iglesias (2011). *Llamamiento Ecuménico a una Paz Justa*. Recuperado de http://www.superarlaviolencia.org/es/recursos/recursos-del-cmi/documentos/declaraciones-sobre-una-paz-jus/llamamiento-ecumenico-a-la-paz-justa.html

Coordinación Colombia Europa (julio 2018). Documento de Incidencia.

El Colombiano (febrero 13 de 2018). *Implementación de Acuerdo de Paz con las Farc va en 18.5%*. Recuperado de http://www.elcolombiano.com/colombia/implementacion-de-acuerdo-de-paz-con-las-farc-va-en-el-18-5-LG8181287

El Tiempo (2018). *En tres meses, 120 líderes sociales han sido asesinados en Colombia*. https://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/el-mapa-de-los-lideres-sociales-asesinados-en-colombia-184408

Instituto Kroc (2018). *Segundo informe sobre el estado efectivo de implementación del Acuerdo de paz en Colombia diciembre 2016 – mayo 2018*. Escuela Keough de Asuntos Globales Universidad de Notre Dame. Recuperado de https://kroc.nd.edu/assets/284864/informe_2_instituto_kroc_final_with_logos.pdf

Oficina del Alto Comisionado para la Paz (noviembre 24 de 2016). *Acuerdo Final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. Recuperado de http://consulta.archivogeneral.gov.co/ConsultaWeb/imagenes.jsp?id=37012574&idNodoImagen=37011456&total=187&ini=1&fin=20

Semana en Vivo (24 de abril de 2018). P*rograma de Análisis Político: Vicepresidente Oscar Naranjo y el investigador Ariel Avila- ONG Fundación Paz y reconciliación*. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=vVQ7Wghgv9E

WRadio (junio 6 de 2018). *Violencia en Colombia ha disminuido desde acuerdo de paz con las Farc, dice estudio*. http://www.wradio.com.co/noticias/actualidad/violencia-en-colombia-ha-disminuido-desde-acuerdo-de-paz-con-las-farc-dice-estudio/20180606/nota/3758823.aspx

ACHIEVEMENTS AND LESSONS LEARNED FROM ECUMENICAL PARTICIPATION IN THE QUEST FOR PEACE IN COLOMBIA

Experiences of Interchurch Dialogue for Peace – DiPaz[1]

Milton Mejia*

Violence in Colombia arises from its history of exclusion, persecution and elimination of leaders and groups within society that have represented political alternatives to the elites that have governed the country since the mid twentieth century. These elites, made up of only a few families, have accumulated political and economic power, causing inequality in Colombia to be greater than it is in most countries in the region. In the report by ECLAC for the period of 2017, it is stated that Colombia is the second most unequal country in the region in terms of income distribution, and that the 1% richest members of the population receive 20% of the total income. This situation has brought about political and social violence, causing the armed conflict in which we have lived for over 50 years and which has left millions of victims.

According to the report from the National Center for Historical Memory-NCHM, published in 2013, the disasters that war has left in Colombia for over half a century have been little visible until now. Deaths, displacement, destruction and profound human pain are the legacy left by armed actors. The magnitude of the damage produced

* Doctoral candidate in Social Sciences; Master in Theology; Vice Chancellor for Extension Program and Professor of Theology at the Reformed University.

[1] This text was shared during the Joint Day of the World Council of Churches-WCC and ACT ALLIANCE on Ecumenical Diakonia and Sustainable Development held in Uppsala, Sweden on November 1, 2018.

by armed conflict is difficult to see as it mixes with other multiple forms of violence that are present in the country. War has been appalling, and both its long duration and its degradation deserve our attention so that we may find a way out of it. The National Center for historical memory shows that between 1958 and 2018, 262,917 have died as consequence of armed conflict. This number confirms that for every three violent deaths, one of them is caused by war, and that, in these five decades, an average of 11 people died every day due to these circumstances. The worst part is that 215,000 of those deaths (82%) were civilians. War in Colombia has not been a war of combatants; rather, everyone has pointed their rifles towards those unarmed. Sometimes collectively through massacres, but mostly selectively through hitmen or squads that act quickly and almost always leave no trace.

According to the report, it is very difficult to determine the identity of the authors of crimes committed during war, because many of these crimes have occurred under highly strong concealment tactics. All actors committed terrible crimes, such as murder, forced displacement, abductions, forced disappearance, rape, destruction, but all with under a different logic and operating different levels of intensity. The cases documented in the report, up to July 2018, show that there were 150,000 selective murders, 80,514 thousand forced disappearances, nearly 2000 massacres where three or more people were murdered, over 27,000 abductions, 15,687 reports of victims of sexual violence, 5000 boys, girls and teenagers who were rescued from conflict by the Colombian Family Welfare Institute (ICBF), over 5000 attacks or damage to civil property, both public and private, and, according to the Sole Registry of Victims (RUV), up to 7.3 million Colombians were victims of forced displacement.

Diverse reports show that violence in Colombia has diminished since signing the Peace Agreement between the FARC EP (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo, for its acronym in Spanish) and the Government in November, 2016. According to Fundacion Paz y Reconciliación (Peace and Reconciliation Foundation) "*The greatest triumph of the agreement lies in the consistent reduction of the violence indicators.*" They highlight that between 2012 and 2017, the murder rate for every 100 thousand citizens went from 34 to 24. It also shows that 75,000 people were victims of displacement in 2017, while in 2012, before the Peace Agreement, the number rose to 272,000. Abductions are in "their lowest numbers in the last three decades", since last year there

were only 180 cases, while at the end of the 1990s it had reached 3,000. Finally, they show that 56 Colombians were victims of anti-personnel mines in 2017, while the number in 2006 was over 1,200.

While the lower level of violence brings great hope to the quest for peace in Colombia, it is worrying that since the Agreement was signed, 295 social leaders, human rights defenders and peace activists, have been murdered. Of those cases, 124 have occurred in 2018.

Interchurch Dialogue for Peace in Colombia

Interchurch Dialogue for Peace in Colombia (DiPaz) brings together actions from churches and Christian organizations that since the 1980s have been working and holding ecumenical relations towards the promotion of peace, justice and human rights, accompanying victims, communities and sectors of society. These churches and organizations begin dialogue and decide to come together between the years 2013 and 2014, in order to contribute to the peace process between the Colombian Government and the FARC guerrilla, stating that their strategic mission is to work for the construction of peace through nonviolence and the quest for truth and justice, contributing to reconciliation in Colombia.

Churches, Christian organizations of diakonia and educational institutions with programs in Theological learning participate in this interchurch coordination process. Its objective was building and implementing a common agenda on the base of its members' experiences and lessons learned in order to strengthen and have a greater impact through the accompaniment of victims of violence and through public outreach, towards the construction of peace and reconciliation, with the support of the international ecumenical community, whom it calls "Co-dialoguers."

Since its origin, DiPaz has endeavored to provide support to the end of internal armed conflict through three pillars: Antimilitarism and nonviolence, the quest for truth and justice, and reconciliation. In developing this objective, it influenced the process and now accompanies the peace agreement between the National Government and the FARC-EP guerrilla. It works to maintain the dialogue process with the National Liberation Army (ELN).

On December 1, 2016, when the Final Agreement officially came into effect, DiPaz began monitoring its implementation, through

humanitarian oversight of the Agreement for Bilateral and Definitive Ceasefire and Cessation of Hostilities, and the Laydown of Weapons (from here on out ACFHBD and DA for its Spanish initials). It does this through two Humanitarian Protection Houses, located in Santander de Quilichao (Cauca), and Apartadó (Antioquia). It does this by accompanying communities and undertaking pedagogy for peace in the Transitional Local Zones for Normalisation (Zonas Veredales Transitorias de Normalización, from here on out ZVTN) in la Elvira and Pueblo Nuevo (Cauca), Llano Grande (Antioquia), and the Transitional Local Points for Normalisation (Puntos Transitorios de Normalización ,from here on out PTN) in Monterredondo (Cauca), Gallo (Cordoba), and La Florida (Choco).

Humanitarian oversight from DiPaz takes inspiration from its evangelical commitment to be witnesses of peace and provide pastoral accompaniment to the communities and social processes that, from the territories, defend and stand by human rights, the quest for truth and justice, and social-justice accompanied peace, and whose rights and liberties have been severely affected, even putting their life and personal integrity at risk. This accompaniment responds to people's right to participate in all affairs and decisions that affect their economic, political and cultural life. It approaches this process systematically, analyzing the cross-sectional threats that put the universality and interdependence of human rights at risk.

DiPaz adheres to the UN humanitarian principles, human rights international law, International Humanitarian law, and the Gospel's hope of humanity living without poverty and in peace. From our identity as people of faith, we assume the evangelical principle and the ethic of peace as the fruit of justice, respect for human dignity, valuing the diversity that God has created, nonviolence, and hope for a life of abundance for all creation.

Joint work experience between DIPAZ and the World Council of Churches in New York

During the dialogue process between the government and FARC, DiPaz developed a local, national and international action plan, responding to a cross-sectional, multi-agent approach so that the effects would be stronger and last longer.

As such, performing humanitarian oversight on the field was considered necessary during the declaration of FARC's unilateral ceasefire during the negotiation process. This was done to evidence the fulfillment (or nonfulfillment) of this decision, and to show it through qualified reports, in association with other civil society organizations, to the parties and the international community. This strategy made identifying key players in the international sphere necessary, ones who would play a decisive role in implementing the Agreement. It was thus determined that the UN World Council of Churches would play an important role in the unbiased verification of the Agreement's implementation.

The World Council of Churches, based in New York, as a DiPaz' strategic ally and co-dialoguer, offered to support the international agenda in 2015 and 2016. Thus the times and opportunities to develop an agenda of political impact were determined. In August 2016, before the Colombian government and the FARC announced that they had reached an agreement, three delegates from DiPaz and the WCC held a dialogue with seven missions from members of the United Nations Security Council, the mission from the Colombian government, four United Nations Agencies, the United Nations Political Department, and the international delegate for FARC. In addition, in association with other US based church organizations that intervene before the UN in New York, it held a public event and dialogues with other NGOs concerned with the situation in Colombia. This experienced was complemented in 2018 by a new round of joint work before 9 missions from member states of the Security Council, the UN (United Nations) Political Department and by a meeting with ecclesial organization that intervene before the UN in New York.

A result of this was the creation of a New York based group working for peace in Colombia, created by many ecclesial and non-ecclesial organizations, in order to accompany a medium-term agenda. They recognize the fragility of the implementation of the Agreement between the government and the FARC. With this in mind, the UN plays a

fundamental role, not only as verifier through the Security Council, but also from many other agendas, such as the Sustainable Development Goals and the interests developed by the Secretary-General, UN Agencies and even specific countries that contribute financially to peace in Colombia.

Since its creation, DiPaz has achieved the following:

• Consolidation of a national platform formed by a wide variety of ecclesial and Christian organizations. They operate in the regions and communities that are victims of violence and are working for peace. Christians from Catholic, Protestant and Pentecostal traditions participate in this endeavor. It cooperates with churches and control entities for international ecumenical cooperation.

• Construction of an interchurch work agreement with an agenda and action plan around its three defining pillars: Truth and justice, antimilitarism and nonviolent action, and reconciliation from a gender-based approach, to strengthen the religious sector and its public and political effects in the construction of peace in Colombia.

• International cooperation with co-dialoguers that has allowed us to carry out advocacy impactful actions, on the national level before the Colombian government and on the international one before the UN in New York. On this, it has had the support of WCC, ACT Alliance, the LWF, the WCRC, and churches from the USA and Europe.

• DiPaz was included in the Final Agreement (page 188, 178 in the Spanish version) in point 5.1.3.1, regarding the measures for comprehensive reparation measures for peacebuilding so that, in association with the Episcopal Conference of Colombia and other churches, it may organize early acts of recognition and collective responsibility, with the participation of victim groups, human rights groups, among others.

• Dialogue and public visibility from a sector of Colombian churches, with a strong support from sister churches from other countries and from the international ecumenical community, which are committed to supporting the peace process and dialogues and to make possible a nonviolent end to conflict in Colombia.

• Recognition and permanent dialogue with the Tripartite Monitoring an Verification Mechanism of the of the Bilateral Ceasefire and the Laydown of Weapons (CB-DA) and joint work with Civil Society

organizations that verified and worked for the construction of peace.

• Presence and permanent oversight in two Departments: Cauca and Apartado, covering Choco, Antioquia and Cordoba through houses and agreement oversight teams, who accompany communities in the agreement implementation process.

• Active participation in the acts of return of mortal remains of people reported missing, the Camp for Peace and in vigils for peace, providing pastoral accompaniment, liturgical celebrations and theological readings of the bible for peace endeavors.

• Cooperation with and recognition of the social movement for peace in Colombia, of the existence of a Christian religious sector committed to peace, to the quest for justice and the promotion and defense of human rights, providing help from the standpoint of faith and ethics, complementing other sectors of civil society.

Current status of the implementation of the Peace Agreement[2] with the FARC and the dialogues with the ELN

Right now, with the new government, this process is in danger, as President Ivan Duque has not yet named any new negotiators and has imposed conditions that the ELN feels are unilateral. For this reason, in September, 2018, DiPaz wrote a letter encouraging the government of President Ivan Duque and the ELN "to make use of all their wisdom and their love for Colombia, so that they continue with the conversations table and move forward in developing the agreed-upon agenda, as the construction of peace, one that is the result of justice, is on the horizon, according to God's will."

In the pastoral letter insisting on the fulfillment of the *Agreement for the termination of the conflict and the construction of stable and lasting peace in Colombia*, made public by DiPaz in July, 2018, the following worries are made manifest regarding the current state of the implementation of the peace agreement:

On the legislative sphere, the Final Agreement between the Colombian government and the FARC-EP has been modified as it pertains to the Special Jurisdiction for Peace –SJP–, as mandatory submission to it from third party civilians that have participated in armed Conflict has been

[2] For the Peace Agreement see Office of the High Commissioner for Peace (2016).

eliminated. In addition, at the end of the first legislative term of 2018, Congress approved procedural rules that limit its power in regards to possible future extraditions, and in regards to access and validation of evidence.

Furthermore, a constitutional reform was included for the military to have a special court to judge them, formed by new judges. "This implies that the members of Public Forces who are compromised by grave human rights violations may enjoy conditional and release without needing to support truth and victim reparations, affecting the international right of over 10,000 victims to have access to timely and effective justice." As a result, the possibility of accountability for all actors is lost, which generates new imbalance and might give the opportunity for mechanisms of impunity.

Another example of failure to fulfill the contract was the negative from Congress to create the 16 special districts for peace, which meant to guarantee participation in the Chamber of Representatives to victims from the areas where the intensity of armed conflict has been high. These and other clear changes have an effect on the quest for real peace, and go against the victims that are at the core of the Agreement.

After the great achievement that was the laydown of arms by the FARC-EP and their transition to a political party, the reincorporation of their former members has encountered many difficulties. Out of the 26 Training and Reincorporation Spaces-ETCR for its acronym in Spanish (formerly the Local Zones), two were eliminated by the government. From the remaining, their functions are limited, as land has not yet been allocated for the development of productive projects for the reincorporated population. Because of these, many former guerrilla members have left the ETCR, and there are already 30 new regrouping spaces where they have voluntarily created new self-sustainability processes. Others have taken up arms again.

We are aware, thanks to endeavors of humanitarian oversight on the field, of the uncertainty felt by the population in the ETCRs due to the end of the food provision in August 2018, the government's failure to implement the promised productive initiatives, the risks to life and personal integrity of former members of the guerrilla and their families (at least 70 members of FARC have been murdered). In addition, the New Settlement Points –NPA for its Spanish initials– as expressions of micro-economic agricultural self-governance, are not enough to solve the

basic need of the former guerrilla, and the limited access to drinkable water, decent housing, and healthcare.

The negative effects of the non-fulfillment of the Peace Agreement do not only affect the reincorporated population, but civilians as well. In several of the old zones where the FARC-EP were present, and are now absent due to their process of reincorporating into civilian life, there is evidence of dispute between several armed groups over the control of the territory, including groups of the FARC-EP that did not adhere to the peace process. This has direct consequences on civil population, such as new displacement, harassment, threats, among others.

In the framework of reincorporation, the members of FARC have manifested their fear due to the current legal uncertainty, not only as it concerns to the slow progress of amnesties (there are still 600 former members in prison), but in regards to cases like "Jesus Santrich's", who is wanted for extradition in the USA. This legal process has generated a conflict between ordinary and transitional justice in regards to its treatment.

The International Verification Commission on Human Rights in Colombia before the European Parliament stated in February last year that only 18.5 % of the total agreement has been fulfilled. From this amount, only 5 % has been accomplished in regards to rural reform; 19 % in regards to political participation, and 33 % in regards to ending the conflict. Other concerns come into play, such as the great difficulty to implement peace in the territories, one of the basis of the agreement. Former vice-president Oscar Naranjo has said that one of the greatest challenges for the new government with permanent presence in the territory.

According to DiPaz' Pastoral Letter, this evidence, beyond the current President Ivan Duque's statements that he will "correct" or "modify" the Agreement, and beyond the conditions that he has set to continue dialogues with the ELN, worries us. For this reason, we have sent an alert to act in favor of respecting agreements, asking the new Colombian government and the new Congress to fulfill them. The guarantor countries of Cuba and Norway also did that on April 15 this year, in a public communiqué: "We encourage the Colombian State's institutions to guarantee the protection of the Final Agreement, and to ensure the strict fulfilment of the accords."

In the second report from Kroc Institute, where they show the state of the Agreement's implementation between December 1, 2016 and May 31, 2018, they state that there are serious worries regarding the lack of progress in vital areas for the construction of peace. They highlight three:

• Guarantees of safety and protection: There are still unsafe contexts in certain regions. The increase and continuance of homicides are specially worrying, as well as the threats against human rights advocates and social leaders, especially in regards to Afro Colombian and Indigenous victims in the areas most affected by armed conflict. The murders of former FARC-EP and their families are also worrying. Several illegal armed groups, criminal groups, successors to the paramilitary groups, the ELN and FARC-EP dissident groups are currently fighting over control of territories previously dominated by the guerrilla, the control of drug traffic and other illegal economical activities. There are also reports on the rise of sexual violence and gender-based violence, especially in areas previously controlled by FARC-EP.

• The slow pace of the implementation of the social, economic and political reincorporation of the former guerrillas: Reincorporation policy, recently adopted must be set in motion as soon as possible, so that former guerrillas and their families have a clear long-term future where they reincorporate into civil life. It is not clear where the land for the former guerrillas' productive projects will be obtained. To this date, the reincorporation process has lacked a gender-based approach that addresses the needs of female former guerrillas, and their children. The absence of a strong, long-term reincorporation strategy that encompasses different visions and takes into account the special needs determined by rank and region have left the peace process in a state of vulnerability. The lack of viable options for effective civil reincorporation of the former guerrillas in a context of incentives to illegal behavior could undermine the peace process and lead to the continuation of armed violence.

• Pending institutional and normative adjustments: While several structural pillars for peace have been established through legal, normative and constitutional reforms, still other important foundations must be established in order to consolidate the normative bases for implementation.

• These include essential norms to achieve some of the main commitments of the Agreement. In particular, there is the matter of representation for the historically marginalized zones (Special Transitional Districts for Peace), the central role of victims in building peace (reform to law 1448 of 201, among other actions) and the improvement of the quality of participation and of democratic processes. On this last point, more developments that are normative are needed, for instance, to strengthen planning for democratic participation, guarantees and the promotion of citizen participation, mobilizing, and protests. Additionally, there are worries regarding the adjustments made in legislation for the justice administration through Special Jurisdiction for Peace (SJP), and the delays in taking regulatory measures for Integral Rural Reform.

Challenges and Commitments of DiPaz in the current Colombian context

The Christian churches and organizations that are members of DiPaz, as part of the ecumenical family, are aware that "Peace agreements are often fragile, temporary, and inadequate. Repairing the damage of war and violence may take longer than the conflict that caused it. But what exists of peace along the way, though imperfect, is a promise of greater things to come."[3]

For this reason, in the current Colombian context, we maintain our commitment to continue amplifying DiPaz' platform with the participation of several different churches and Christian organizations in Colombia, in order to act together, strengthening regional participation. This will allow us to have a greater impact in the pastoral accompaniment of communities, public testimony, and political impact, both nationally and internationally. This will help us advance the implementation of the peace agreement between the Colombian government and the FARC-EP and maintain the negotiation table with the ELN, in order to make comprehensive peace in Colombia possible.

On the basis of these commitments we are working to implement, throughout the next three years, the project "Moving forward in an society that is better prepared ethically to undertake the commitments of construction of peace" which is financed by the European Commission

[3] An Ecumenical Call to Just Peace, World Council of Churches. 2011

Delegation and by the Swedish Church, and the project "Strengthening DiPaz from a gender-based, territorial approach and through impactful action", financed by the Lutheran World Federation and Christian Aid. These projects are linked and their general objective is:

• To contribute to reducing polarization from a Christian ethical project to improve coexistence, foster reconciliation, contribute to a better governance and help construct peace in the framework of the implementation of the Final Agreement with the FARC-EP and dialogue with the ELN.

The specific objectives are:

• To strengthen the independent action of humanitarian oversight, nonviolent action, production of knowledge, democratic participation and impact, from the position of churches and faith-based organizations, through strengthening the platform of Interchurch Dialogue for Peace – DIPAZ.

• DiPaz will strengthen as an ecumenical network for nonviolent action, with a gender-based, territorial approach that will contribute to coexistence, foster reconciliation and advance in the construction of peace, from the platform of different churches and faith-based organizations.

Guided by these objectives, and in order to advance in the endeavors, the churches and organizations that form DiPaz meet in assembly twice a year. We have a national executive committee and we have created regional work committees, formed by representatives of the member organizations in the four regions where we are present. Furthermore, we have our national and regional personnel, who are working from on the strategic work areas of DiPaz, which are political impact, pastoral action and the strategy of education in nonviolent action. We have the support of a significant number of international churches and ecumenical organizations, and we face the challenge of strengthening the cooperation of our network of co-dialoguers.

Ecumenical lessons learned and requests in the quest for peace in Colombia

The lessons we have learned as DiPaz' team during our time working together can be classified as follows:

From the experience of faith and ecclesial-ecumenical commitment for peace.

• Christian faith is a mobilizing force to work in favor of or to oppose peace. This opposition grows and becomes active when Christian faith becomes linked to conservative political and moral positions that influence society, as occurred in Colombia with the plebiscite. As it concerns us, it is difficult for us as Christian sectors that work for peace to create alliances with progressive sectors to work for peace publically.

• The task of analyzing reality to go deep into the sociopolitical and economic causes of poverty and violence must be a permanent, continuous endeavor. It requires opening up to new methodologies and perspectives, such as gender-based, differential, and learning approaches, as we sometimes make ethical and theological assessments before we see what lies behind conflicts without adjusting to new realities.

• All of us, male or female, belong to Christian churches, but we have experienced conflict and violence in Colombia in different ways depending on the region where we come from, on the ecclesial tradition that we belong to and on our political commitments and understanding, implicit or explicit.

• Bringing together ecclesial and theological diversity from Christian organizations with diverse experiences in their work towards peace has been a rich process that has necessitated time to build consensus and agreements, from dialogue and exchange of theological, biblical and ecclesial perspectives on the understanding of armed conflict and peace and reconciliation endeavors.

From the organizational processes and pragmatic coordination

• At times, we have felt that the organizational process and decision making was slow, but we have determined that this is necessary to build trust and common views based on faith, and to advance in the difficult task of contributing to peace from the standpoint of the Gospel and from the churches to which we belong.

• Peace endeavors generate plenty of activism and meetings, which at times have gone beyond our reach, which is why we are constantly reviewing our strategic commitments in order to carry out a continuous, objective-based work that affects communities and influences the parties to dialogues.

• DiPaz has gained strength, as its coordinating work is focused on and supported by the diakonical programs and actions for peace, as well as by the leadership of member churches and organizations, committed ecumenically to the protection of human dignity and human equality, and to the care of creation.

• Ecumenical cooperation in peace endeavors is necessary and must be upheld by local and global contributions and commitments, in order to contribute to a world where human beings can live together in peace, and where we take care of creation. When we, as churches, testify to this in our concrete initiatives, we create cooperation alliances with other sectors of society, both nationally and internationally.

From the experience of international ecumenical cooperation

• Coming together and cooperating on the matter of joint work makes possible a lasting, impactful agenda for peace. Dialogue allowed for cooperation on what is, for DiPaz, the main point of its agenda, which has focused on the negotiation process between the Colombian government and FARC. This is also true of the negotiations between the Colombian government and the ELN guerrilla. Through the World Council of Churches in New York, it has maintained interest on the agenda of the UN Security Council and the Secretary-General, especially in regards to their commitment to peace in Colombia and their contribution to verifying one of the points of the agreement between the government and FARC.

• There is the matter of sharing useful information and analysis that are relevant for strategic action. Information exchange with those who work at the New York ecumenical office regarding the evolution of the different issues, and the timely delivery of information allows us to build agendas and identify opportunities for action. For DiPaz, this process of sharing has allowed us to tune our messages and requests, and to support them with specific evidence: Statistics, real cases, photos, and testimonies from people or communities accompanied by

DiPaz. On the case of the WCC in New York, knowing the behavior of the members of the Security Council regarding the situation in Colombia, the mission in Colombia, as well as their reactions to the information coming from civil society, has been very important.

• Maintaining exchange and dialogue allows us to respond to changing junctures in a timely manner. On the case of the WCC, when they changed directors there was a small loss in our records of the process, but the openness of the new director and the behavior of DiPaz towards the establishment of a political juncture on the national and international level helped us focus once again on the agenda. As such, we were able to maintain an analysis and learning agenda regarding the Colombian context, the Agreement implementation process and the opportunities for impact that came to be in New York.

DiPaz' team, guided by the spirit of God and the Gospel of Jesus, who calls us to build peace and to be ambassadors of reconciliation, thank our sister churches and cooperating ecumenical organizations that can help with the following:

• We ask the international community to ask the new government and Congress of Colombia to guarantee the protection of the Final Agreement and to look after its strict fulfillment.

• We ask the Swiss Federal Council in Bern, Switzerland, and the United Nations Security Council, as depository entities for the Final Agreement within the framework of International Humanitarian Law to exercise their role as guarantors of the fulfillment of the agreements.

• To the United Nations, UN, and to the Security Council, we ask to uphold its purpose to verify the fulfillment of the Final Agreement, and to carry out a new field visit to Colombia, in order to dialogue with the new government and the new Congress.

• To churches everywhere in the world, we ask to double their support and accompaniment and to back the Colombian people so that it does not lose heart in the quest for peace, social justice and reconciliation. • To the new government and Congress, we ask you to continue implementing the Final Agreement, and to do all the necessary endeavors in the legislative, political, judicial and budgetary spheres to fulfill the agreements.

I invite you to end this presentation with the following prayer:

PRAYER FOR PEACE OF DIPAZ

God of peace and hope, we thank you for allowing us to be representatives of churches and organizations that are part of Interchurch Dialogue for Peace in Colombia.

First, we ask you to free our country from corruption, which seems to have become a normal way to maintain power and privilege, and it is even present in our churches and institutions.

In the current state of affairs, we ask your spirit to help us be well informed to make decisions related to the future of our country. May your spirit allow us to take a stance without denying diversity.

God, help us link even more the ecclesial and social processes where we participate, so that we may face different changes and be thus able to defend our territories without violence, following the example of Jesus.

Preserve the hope of your people, keep it intact and make it grow even in adversity. Teach us the best way to reach the heart of those that make violence their daily bread.

God, we ask you:

Free us from ever returning to a past of violence, drug trafficking, profound injustice, corruption and moral double standards.

May we not allow religion to be used to increase fears and hatred, to demonize that which is different, to undermine more honest politics.

Jesus, healer, before the God of life we feel the challenge to keep working with faith and without using arms that destroy physically with violence. Illuminate us, oh Lord, to carry on doing good.

God of hope, we commit to keep working for peace, reconciliation and the quest for justice, and to keep contributing to the transformation of our country through nonviolent means, inspired by the prayer of Jesus, who asked for all of us to be together: "Father, just as you are in me and I am in you. May they also be in us so that the world may believe that you have sent me" (John, 17:21).

Prayer created collectively during the DiPaz assembly on June 5 and 6, 2018, in Bogota.

References

Centro Nacional de Memoria Histórica (2013). *¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Resumen. 2013. http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/resumen-ejecutivo-basta-ya.pdf

CEPAL (2017). *Panorama Social de América Latina 2017*. Recovered from https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/42716/7/S1800002_es.pdf

CNN Español (febrero 19 de 2018). *ONU alerta por el aumento desmedido de desplazamientos forzados en Colombia*. Recovered from https://cnnespanol.cnn.com/2018/02/19/onu-alerta-por-el-aumento-desmedido-de-desplazamientos-forzados-en-colombia/

Consejo Mundial de Iglesias (2011). *Llamamiento Ecuménico a una Paz Justa*. Recovered from http://www.superarlaviolencia.org/es/recursos/recursos-del-cmi/documentos/declaraciones-sobre-una-paz-jus/llamamiento-ecumenico-a-la-paz-justa.html

Coordinación Colombia Europa (julio 2018). Documento de Incidencia.

El Colombiano (febrero 13 de 2018). *Implementación de Acuerdo de Paz con las Farc va en 18.5%*. Recovered from http://www.elcolombiano.com/colombia/implementacion-de-acuerdo-de-paz-con-las-farc-va-en-el-18-5-LG8181287

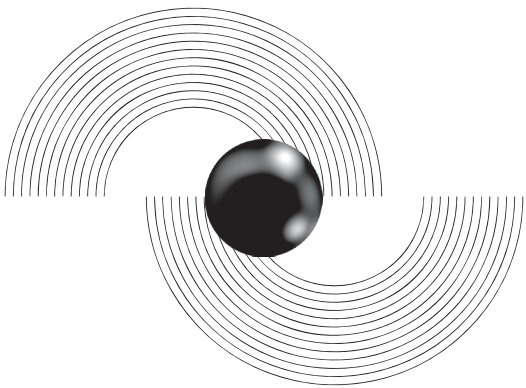
El Tiempo (2018). *En tres meses, 120 líderes sociales han sido asesinados en Colombia*. https://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/el-mapa-de-los-lideres-sociales-asesinados-en-colombia-184408

Instituto Kroc (2018). *Segundo informe sobre el estado efectivo de implementación del Acuerdo de paz en Colombia diciembre 2016 – mayo 2018*. Escuela Keough de Asuntos Globales Universidad de Notre Dame. Recovered from https://kroc.nd.edu/assets/284864/informe_2_instituto_kroc_final_with_logos.pdf

Oficina del Alto Comisionado para la Paz (noviembre 24 de 2016). *Acuerdo Final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. Recovered from http://consulta.archivogeneral.gov.co/ConsultaWeb/imagenes.jsp?id=37012574&idNodoImagen=37011456&total=187&ini=1&fin=20

Semana en Vivo (24 de abril de 2018). *Programa de Análisis Político: Vicepresidente Oscar Naranjo y el investigador Ariel Avila- ONG Fundación Paz y reconciliación*. Recovered from https://www.youtube.com/watch?v=vVQ7Wghgv9E

WRadio (junio 6 de 2018). *Violencia en Colombia ha disminuido desde acuerdo de paz con las Farc, dice estudio*. http://www.wradio.com.co/noticias/actualidad/violencia-en-colombia-ha-disminuido-desde-acuerdo-de-paz-con-las-farc-dice-estudio/20180606/nota/3758823.aspx



JOSÉ LUIS CASAL
Shalom in the Latin American context

Reconciliation:
A prophetic action in favor of justice, peace and sustainable development

JOHN WELCH
Nonviolence and the invocation of a rightness necessary for the creation of a collective moralism

MARCOS KNOBLAUCH
CPT: Peacemaking experiences from nonviolence and spirituality

JULIE ASSMAN
How the Dichotomy between Nonviolence and Violence is Obstructing Holistic Peace Work

SARA HENKEN
The "Third Way" of Jesus:
Nonviolent action in defense of human dignity

KIRENIA CRIADO
Reconciliation and resilience:
A perspective from the Quaker experience

CHRIS FERGUSON
Missio Dei, peace and reconciliation:
Resistance to the Empire and koinonia with the victims

EDUARDO MARTÍNEZ
Peace as a requirement for sustainable development

HELBERTH CHOACHI
Sustainable development, an unsustainable reality

VICTOR HSU
Taiwan as a Case Study in Global Geopolitics Management

CÉSAR MOYA
Biblical Hermeneutics and Peacebuilding:
Practical issues for a theology of peace

CÉSAR CARHUACHÍN
Violence in the Bible:
A theological interpretation for peace building

PATRICIA URUEÑA
Debunking the warrior God, a step towards peace

ADELAIDA JIMÉNEZ
Church and Gender:
A contribution to peacebuilding

MILTON MEJÍA
Achievements and lessons learned from ecumenical participation in the quest for peace in Colombia:
Experiences of Interchurch Dialogue for Peace – DiPaz

RECONCILIACIÓN, NOVIOLENCIA Y DESARROLLO SOSTENIBLE

Lograr acuerdos de paz por medio del diálogo y que se implementen requiere de tiempo. De ahí que sean necesarios procesos permanentes de seguimiento, investigación, intercambio y colaboración que generen aprendizajes desde diversas experiencias de paz en otros países que aporten a lo que estamos viviendo en Colombia. Por esto hemos invitado a organizaciones nacionales e internacionales, con las cuales venimos compartiendo y trabajando desde hace años, a participar del Seminario internacional sobre los temas de reconciliación, noviolencia y desarrollo sostenible para la paz.

Es común que los temas de un seminario se trabajen de manera separada, pero nosotros proponemos que se aborden como tres ejes que se conectan e interrelacionan, a partir de los cuales compartamos experiencias, investigaciones, producción poética y aprendizajes desde diversos enfoques teóricos y culturales, que aporten en la construcción paz desde una perspectiva integral, sistémica e interdisciplinaria.

Nuestra apuesta está enfocada en que la construcción de una paz duradera y sostenible requiere el compromiso de hacer posible una reconciliación integral, a partir de la cual nos comprometamos en procesos de transformación social y la búsqueda de justicia por medio de la no violencia; que permita la construcción de relaciones de igualdad y respecto entre los seres humanos y de cuidado a la creación de Dios. A partir de este compromiso partimos de una reflexión donde enfatizamos la reconciliación integral y búsqueda de justicia, la noviolencia y la transformación social, y el desarrollo sostenible para la paz.

ISBN: 978-958-52931-0-6

www.unireformada.edu.co

Ediciones Corporación Universitaria REFORMADA